بسم الله الرحمن الرحيم

الصبح بدى من طلعته — والليل دجى من وفرته

فاق الرسلا فضلا وعلا — أهدى السبلا لدلالته

كنز الكرم مولى النعم — هادي الأمم لشريعته

أزكى النسب أعلى الحسب — كل العرب في خدمته

سعت الشجر نطق الحجر — شق القمر بإشارته

جبريل أتى ليلة أسرى — والرب دعى لحضرته

نال الشرفا والله عفا — عما سلفا من أمته

فمحمدنا هو سيدنا — فالعز لنا لإجابته

قوله وفي زاهدي يكره للمرأة سؤر الرجل ولسؤرها له سواء كان اجنبية او زوجة حيث علل في در المختار بالاستلذاذ وذوق استعمال ريق الغير وهو لا يجوز وعزاه الى المجتبى خ

كفت از زاهدي بابت منوال هست مكروه سؤر زن برجال

١٢ ايلول ١٨٨٦

بســـــم الله الرحمن الرحيم

بعد الحمد لله الملك العلام وغب الصلوة على افضل الانبياء عليه الصلوة والسلام وعلى آله
واصحابه البررة الكرام يقول عبد ضعيف من خدام ارباب المعارف والعلوم قاضى زاده
شريف مخدوم ابن قاضى عبد الرحيم البخارى انى لما فرغت من طبع جامع الرموز اردت
ان الف رسالة يحتوى على مناقب الائمة الاربعة فى الفقه التى كانوا مقتداء لاهل السنة
والجماعة ومن تبع لهم وبيان شيم بعض المصنفين للكتب المذكورة فيه سند اسيما بيان
احوال المؤلف الشرح المذكور وبيان الاصول اللازمة لمراسم قواعد الافتاء ليكون من
وافق لمطالعته واقفا على اطوارهم ويزيد رغبـــة لمطالعته نقلا من كتب التواريخ
المعتبرة والسير المعتمدة وبالله التوفيـــق ان اول الائمـــة الاربعة وافضلهم واقدمهم
كان صاحب المذهب الاعلى وواضع الملة البيضا الامام الافخم والفقيه الاعظم
* (ابو حنيفة) * رحمة الله عليه اعنى به نعمان بن ثابت بن زوطى بضم الزاء المعجمة
وفتح الطاء المهملة وقيل كلاهما بالفتح وعند البعض جده زوطى كان من الكابل وقيل من
بابل وقيل من انبار وقيل من ترمذ وكان من معاتق بنى تيم وذكر الخطيب البغدادى
فى تاريخه ان اباحنيفة هو النعمان بن ثابت بن مرزبان من احرار الفارس ووالده ثابت
كان اهدى الى * (على) * كرم الله وجهه فالوذجا وكان الثابت صغيرا فدعا له ببركة
نسله وفى مفتاح السعادة ان بعد وفات الثابت تزوج ام الامام رحمه الله الامام جعفر الصادق
رضى الله عنه وربى اباحنيفة فى حجره وكان عارفا وعالما فقيها وعابدا وزاهدا ورعا صاحب
الكرامات وكثير الخشوع والصمت ودائم التضرع وله مشايخ بلغت الى اربعة الاف وكان
يختم القرأن فى الليل فى شفع من الصلوة وصلى الفجر بوضوء العشاء بل صلى الصلوة الخمس
اربعين سنة بوضوء واحد وكان نومه جالســا فى الصيف بين الظهر والعصر لحظة وفى
الشتاء فى اوّل الليل ساعة وكان يبكى ويسمع جيرانه بكاءه فيرحمون له وحج لبيت الله تعالى
خمسين حجا وروى انه رأى فى المنام كانه نبش الروضة المطهرة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ويجمع عظامه الى صدره وارسل واحدا ليسئل تعبير رؤياه من ابن سيرين وقال
ابن سرين فى تعبيره ان صاحب هذا الرؤيا يحرز ويجمع بعلوم لا يسبقه احد عليه قبله
وقال الشافعى رحمه الله ان الناس فى تحصيل علم الفقه عيال لابى حنيفة رح وورد فى
مناقبه احاديث منها ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان آدم صفى الله تعالى
يفتخر بى وانا افتخر برجل من امتى اسمه نعمان وكنيته ابو حنيفة وهو سراج امتى
وايضا قال صلى الله عليه وسلم ان جميع الانبياء يفتخرون بى وانا افتخر بابى حنيفة من احبه
فقد احبنى ومن ابغضه فقد ابغضنى كما فى شروح در المختار وكان هذا الاخبار من المخبر

الصادق قبل تولده بسنين يدل على ان ظهور ابي حنيفة معجزة من النبي صلى الله عليه وسلم وفي اوائل الضيا انه ادرك كثيرا من الصحابة وهم ابن نفيل وواثلة بالثاء المثلث وعبد الله بن عامر وابن جزء بفتح الجيم وسكون الزاء المعجمة وعتبة ومقداد وابن بسر بضم الباء وانس ابن مالك وعبد الرحمن ومحمود بن لبيد ومحمود بن الربيع وابوامامة وابوطفيل وابن عباس وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم ولكن رؤيته لهم وروايته عنهم مختلف فيه لصغر سنه في زمنهم وقد اتبع لمذهبه كثير من الاولياء كابراهيم بن ادهم بن منصور الذي كان من ابناء الملوك وترك الحكومة ولبس لباس الفقر وسار الى مكة ثم عاد الى الشام ومات فيه ومثل داود الطائي هو مات في سنة (١٦٠) ومثل فضة بن عياض هو مات في سنة (١٨٧) ومثل شقيق البلخي بن ابراهيم الزاهد تلميذ ابي يوسف ومات شهيدا في سنة (١٩٤) ومثل معروف الكرخي بن فيروز كان مستجاب الدعوة ويستسقى الناس بقبره مات في سنة (٢٠٠) ومثل ابي يزيد البسطامي بن عيسى الذي مات في سنة (٢٦١) وغيرهم كلهم اخذوا الطريقة من الامام الاعظم ومثله في در المختار وقال الامام احمد ابن حنبل في حقه كان ابو حنيفة في العلم والمعرفة والزهد والورع وايثار الاخرة بمحل لايدركه احد ولم يكشف العلم مثله كشاف وقيل ان الخضر عليه السلام تعلم الاحكام الشرعية منه وان الامام المهدي رضي الله عنه بعد خروجه يعمل بطريقه وان عيسى عليه السلام يحكم بمذهبه وقال بعضهم هذا قول اهل الكشف ورده على القاري في شرح المشكوة وقال بعضهم روايةعنه انه قال رأيت ربي تعالى في المنام مائة مرة وانه دخل في بيت الله وختم القرآن برجل واحد قائما والحاصل ان اباحنيفة اوّل من صنف في الفقه وكان ظهوره معجزة من معجزات النبي ولذا اشتهر مذهبه في اكثر الربع المسكون حتى اكثر الناس لايعرف الامذهبه كما في الهند والسند وماوراء النهر والهرات والكابل والبلاد العثمانية وكان من زمانه الى الآن لاينقرض مذهبه لان الدولة العباسية والسلجوقية والخارزميين والعثمانيين ارباب فتواهم وقضاتهم في الاغلب كانوا حنفية قال الشعراني رأيت في الكشف جداول المذاهب الاربعة اطولها لمذهب الامام الاعظم ثم لمالك ثم للشافعي ثم للاحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم وقد طعن البعض على ابي حنيفة كالخطيب وابن الجوزي لعدم ادراكهم علو شأن الامام ومنقول عن السلف ان الشافعي رحمه الله صلى الصبح عند قبر الامام ولم يقنت ولم يجهر بالبسملة لرعاية آداب مذهبه وولد الشافعي يوم وفات الامام وقيل كان يزيد بن هبيرة امير العراق من طرف مروان بن محمد آخر ملوك بني امية فاراد ان ينصبه قاضيا في الكوفة فابى منه فغضب عليه فضرب به مائة سوط في عشرة ايام كل

يوم

يوم عشرة اسواط فاصر الامام على الامتناع فخلى سبيله وبعد انقراض الخلافة من بنى امية نقل الامام ابو جعفر المنصور الدوا نقى الى البغداد واراد ان يعمله قاضيا فيها فلم يقبل فحلف الجعفر عليه باجراى الفعل وحلف الامام على عدمه فغضب الجعفر وحبسه فى السجن وكان يضرب كل يوم عشرة اسواط وينادى فى الاسواق ثم ضرب ضربا موجعا حتى سال الدم من ظهره ونودى عليه وضيقه من الما كل فبكى ودعا فى طلب الموت فتوفى بعد خمسة اوستة ايام وقيل صب فى فمه فى حضور الجعفر قدح سم جبرا فسجد ومات ساجدا وقيل جعله المنصور قاضيا جبرا فاستعفى الامام وترك القضاء بعد يومين وكان ولادته بالكوفة فى سنة (٨٠) وقيل فى سنة (٧١) وقيل فى سنة (٩١) وتوفى فى رجب اوفى شعبان سنة (١٥٠) ببغداد وصلى عليه الحسن بن عمارة واجتمع فى صلوة جنازته خمسون الفا من الناس ودفن فيه

* (والثانى من الائمة الاربعة الامام مالك) * رحمة الله عليه وهو ابو عبد الله مالك بن انس بن مالك بن ابى عامر بن عمر والاصبحى المنسوب الى ذى اصبح الذى يكون من ملوك اليمن وكان محدثا وفقيها ومجتهدا صاحب المذهب امام دار الهجرة ورئيس المتقين وكان اول من صنف فى الحديث كتابا اسمه موطأ واذا اراد ان يحدث توضأ وجلس بكمال رعاية مراسم الآداب على فراشه وسرح لحيته وتمكن فى جلوسه بوقار ثم يحدث واستكره ان يحدث قائما او فى الطريق او مستعجلا وكان لا يركب دابة فى المدينة المنورة مع ضعفه وكبر سنه لرعاية تعظيم كون رسولنا عليه افضل الصلوة فى ذلك البلد وقال الشافعى رحمه الله رأيت فى باب مالك كثيرا من افراس الخراسان وبغال مصر ما رأيت احسن منها فقلت له لم لم تركب واحدا منها فقال مالك رحمه الله استحى من الله ان اطأ تربة فيها جثة رسول الله صلى الله عليه وسلم بحافر دابة والشافعى رحمه الله جاء فى المدينة فى سن ثلثة عشر وتعلم الحديث منه وحفظ موطأه ومن كلامه اذا لم يكن للانسان فى نفسه خير لم يكن للناس فيه خير وقال ليس العلم بكثرة الرواية وانما هو نور يضعه الله تعالى فى القلب وطلب الهارون منه ورود كل يوم الى دار الخلافة لتعليم الحديث للامين والمأمون فلم يرض المالك به وقال يا امير المؤمنين لا تضع عز شئ رفعه الله تعالى قال الهارون صدقت وسال منه الهارون الك دار فقال المالك لا فاعطاه ثلاثة آلاف دينار ليشترى دارا فاخذها فطلب الهارون خروجه من المدينة فلم يقبل وهو تابعى من اتباع التابعين وكان تولده فى ربيع الاول سنة (١٠٣) بعد مكثه فى بطن امه ثلاث سنين وقيل اكثر منه وقيل سنتين وقيل تولد فى سنة (٩٥) وقيل فى سنة (٩٣) وقيل فى سنة (٩٠) وتوفى فى المدينة المنورة فى ربيع الاول سنة (١٧٩) وقيل فى سنة (١٧٨) دفن فى البقيع وقبره مشهور ومذهبه اشتهر غالبا

فی بلاد المغرب والسودان والیمن وبین بعض اهالی المکة المکرمة والمدینة المنورة والمصر وغیرها * (والثالث من الائمة الامام الشافعی) * المنسوب الی شافع الذی یکون اجداده وقول العامة شفعوی خطأ وهو محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن هشام بن عبد المطلب بن عبد مناف القرشی المطلبی المکی من اتباع التابعین وکان اعلم بکتاب الله والحدیث وآثار الصحابة ادیبا شاعرا فصیحا عارفا بالناسخ والمنسوخ وتولد فی سنة (۱۵۰) فی یوم توفی ابو حنیفة رحمه الله فی مدینة غزة من الفلسطین وقیل فی عسقلان وقیل فی الیمن ونشاء بمکة وکان فی حجر امه فی اعسر عیش حتی لا یملک اجرة القلم والقرطاس ویکتب ما یتعلمه علی العظام وحفظ القرآن الشریف فی سابع سنة واذن له مسلم بن خالد مفتی مکة بالافتاء فی صغر سنه ثم ذهب الی مدینة فی ثلثة عشر سنة عند مالک رحمه الله فلازمه وتعلم منه الحدیث فعلمه مالک رحمه الله واکرمه وحفظ الموطأ بایسر وقت وبعد وفات مالک رحمه الله ذهب الی الیمن وصار قاضیا فیه ثم رحل الی العراق وسعی فی تحصیل العلوم بالغا ما بلغ ونشر علم الحدیث وشاع علمه وفضله فی جمیع البلاد وناظر مع محمد رح واخذ عاریة کتاب اوسط الامام الاعظم منه وحفظه فی یوم ولیلة ثم ذهب الی مصر فی سنه (۱۹۹) وصنف (۱۱۳) کتابا فی العلوم وشاع مذهبه وقصد الناس من الاقطار الیه لاخذ العلم عنه حتی یکون کل یوم اجتمع فی بابه تسعمائة راحلة کانت لطلبة العلوم وما ارتکب کبیرة قط وما کذب ابدا ولا یحلف بالصدق والکذب وکان کثیر السخاء حتی جاء من صنعا مع عشر الاف دینار فی مکة اعطی جمیع ذلک المبلغ للفقراء وعمره (۵۴) سنة وتوفی آخر رجب سنة (۲۰۴) فی لیلة الخمیس او الجمعة فی مصر فی وقت المغرب ودفن فی قرافة مصر ومدفنه معلوم فیه هی کالشرافة اسم مقابر * (والرابع من الائمة ابو عبد الله احمد بن حنبل الشیبانی) * المنسوب الی قبیلة الشیبان وهو فی الاصل مروزی وتولد فی بغداد سنه (۱۶۴) کان اماما صاحب المذهب فی الفقه ومحدثا صنف المسند الذی یحتوی علی سبعمائه وخمسین الف حدیث وکان فی حفظه ألف الف حدیث وهو نشاء فی بغداد وسمع الحدیث من شیوخها ثم رحل الی مکة والکوفة والبصرة والیمن والشام والجزیرة وسمع الحدیث من یزید بن هارون والامام الشافعی وغیرهم وکان کتبه فی السفر اثنا عشر حملا وکان کله محفوظا فی قلبه ولا یذکر فی صحبته شیء من امر الدنیا حتی اعطی له حسن بن عبد العزیز ثلاثة آلاف دینار لم یستلمها منه فقال لا حاجة لی الیها وضرب المتوکل بالله من جهة عدم قبوله مسئلة خلق القرآن (۲۹) سوطا وکان رباط سرواله من حاشیة ثوب فقطع ونزل الی عانته فرمی طرفه الی السماء فحرک شفتیه فدعا الی الله وروی ان الشافعی طلب القمیص الذی ضرب فیه من البغداد عنه فارسل احمد رحمه الله

اليه فاخذه الشافعي وغسله وشرب مائه وهذا يكون من جلالة قدره وقال ولده صالح انه حج خمس احجاج ثلاث منها راجلا وكثيرا ما يتأدم بالخل ومات في بغداد في سنة (٢٤١) واجتمع جمع كثير حتى أمر المتوكل بمساحة الموضع الذي صلى صلوة جنازته فبلغ الفي الف وخمسمائة الف ذراع واسلم يوم وفاته عشرون الف نفوس وكشف قبره لدفن بعض الاشراف في جنبه بعد سنة (٢٣٠) فوته فوجد جسده وكفنه صحيحا لم يتغير وكان عمره (٧٧) سنة ثم لا يخفى ان اجل اصحاب امامنا ابي حنيفة رح يكون الامام ابو يوسف رحمه الله وهو يكون القاضي يعقوب بن ابراهيم بن حبيب من اولاد يسعد بن حبة الانصاري الصحابي وتولد في الكوفة في سنة (١١٣) وكان ولدا منعه ابواه من تحصيل العلوم فهرب منهما الى حضرة الامام الاعظم وتعلم الفقه والحديث عنده حتى صار عالما محدثا فقيها اماما في المذهب وتعلم منه امام محمد رح علوما كثيرة ثم جاء ببغداد وسكن فيه وصار قاضيا فيه لثلاثة من الخلفاء وهم الهدي والمهدي وهارون وهو اوّل من يتولى قضاء القضاة وكان كل يوم في مجلس الخلفاء لتقربه لهم وتوفي يوم الخميس وقت الظهر في خمسة ربيع الاوّل سنة (١٨٢) في بغداد وقيل في سنة (١٩٢) ومات كان منسوبا على القضاء * والثاني من اصحاب ابي حنيفه رحمه الله محمد بن حسن بن فرقد الشيباني وهو الامام الفقيه الحنفي كان ابن خالة الفراء النحوي واصله من قرية في دمشق اسمه حرستا بفتح الحاء المعجمة وسكون السين والتاء والالف وجاء ابوه من الشام الى العراق واقام بواسط وتولد له محمد رح ونشاء بالكوفة وتعلم العلم وطلب الحديث وكان عند ابي حنيفة رحمه الله سنين ثم تفقه على ابي يوسف واخذ الحديث من مالك رحمه الله وصنف الكتب الكثيرة حتى قيل انه صنف في علم الدين (٩٩٩) كتابا وجرى بينه وبين الشافعي منا ظرات كثيرة وكان تزوج بام الشافعي وفوض كتبه وماله الى الشافعي حتى قال الشافعي ما رأيت عالما سمينا فقيها الا محمد بن حسن رحمه الله وكان جعله الرشيد قاضيا بالرقة ثم عزله وجاء الى بغداد وكان لم يزل عند الرشيد ومن تصانيفه الكتب المسمى بظاهر الرواية المشهور بالاصول الستة وهي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والجامع الكبير والسير الصغير والسير الكبير كما في كشف الظنون ووجه تسميتها بالظاهر كونها مرويةً عنه برواية الثقاة وبعض العلماء كمير السيد الشريف قدس سره لم يعد السير الصغير منها فعنده ظاهر الرواية خمسة وبعضهم لم يعد السيرين منها فعنده اربعة كما في الطحطاوي فيكون الجامعين والزيادات والمبسوط في الظاهرية متفق عليه والسيران مختلف فيه واما النوادر فهي المسائل المروية عن محمد غير ظاهر الرواية كالرقيات التي الفها عند قضائه في الرقة التي يكون بلدة في سواحل الفرات والهارونيات وهي المسائل التي جمعها محمد في وقت كونه عند هارون

والجرجانيات وهى مسائل جمعها حين كونه فى الجرجان الذى هو بلد من خراسان والكتب الامالى وهى كتب روى محمد مسائلها عن ابى يوسف لانه املاءها وكتبها الى تلميذه محمد عند التعليم ومروى ان محمدا رح صنف اولا المبسوط واملاءه على اصحابه وكان نسخ المبسوط المروية عنه متعددة اشهرها مبسوط ابى سليمان الجرجانى وشرحه جماعة من العلماء العظام كشيخ الاسلام خواهرزاده وشمس الائمة الحلوانى وصنفوا الشروح مختلطة بكلام امام محمد رحمة الله عليه من غير تمييز واستحسن ذلك المبسوط الشافعى رحمة الله عليه وحفظه وبعد ذلك صنف الجامع الصغير مشتملة على (١٥٣٢) مسئلة وجمع فيه مارواه ابو يوسف عن ابى حنيفة رحمة الله عليه وشرحه مختلطة بكلامه فخر الاسلام البزدوى وامام قاضيخان وكان هذا الجامع فى السفر والحضر مع ابى يوسف رحمة الله عليه لعدم صحة تقليد القضا فى زمانه من غير حفظ الجامع الصغير ثم الف محمد رحمة الله عليه الجامع الكبير وجمع مارواه بلا واسطة عن ابى حنيفة رحمة الله عليه فيه فصار كتابا محسنا حتى كان عيسى ابن ابى بكر حاكم الشام يعطى لكل من يحفظ الجامع الصغير خمسين دينارا وبعد ذلك صنف الزيادات وسماها بها لكون مسائلها زايدة على ما املاه له ابو يوسف وبعد هذا اسنح فى ذكره فروع وجمع ذلك وصنف كتابا آخر ويسمى بزيادات الزيادات وصنف بعده السير الصغير فوقع بيد الاوزاعى فقال لمن هذا فقيل لمحمد العراقى فقال ما لاهل العراق وهذا الكتاب فابعده عن محمد رحمة الله عليه فسمع كلامه محمد فصنف ثانيا السير الكبير فى (٩٠) دفترا وارسله الى الخليفة واستحسنه وعده من مفاخر ايامه وهو آخر ما الفه فى الفقه بعد انصرافه من العراق ولم يذكر فيه اسم ابى يوسف لكون المخالفة بينهما فى ذلك الوقت وان احتاج الى نقله كان يقول هذا مروى عن رجل ثقة وقال شمس الائمة السرخسى ان سبب المخالفة مايكون الا حسد لانه كان ابو يوسف مقربا بالخليفة وذهب كل يوم الى دار الخلافة فرأى فى الطريق جماعة من العلماء وجما غفيرا من طلبة العلوم فسئل منهم يا ايها الجماعة اين تذهبون فقالوا انذهب الى مجلس محمد رح لاستفادة العلوم فطار من ذلك فى قلبه حسد حتى جرى فى مجلس الخليفة ذكر محمد رح فاثنى عليه الخليفة فخاف ابو يوسف تقربه فاراد تبعيده بتولية قضاء المصر واراد الخليفة دوام حضور محمد فى دار الخلافة فقال ابو يوسف لا يمكن حضوره عند حضرة الخليفة لابتلائه بسلس البول فقال الخليفة فبالقيام يكفى فجاء ابو يوسف فقال لمحمد يدعوك الخليفة ولكن الخليفة مسلول فلا تجعل الجلوس طويلا عنده فاشرت اليك قم من مجلسه فذهب محمد عند الخليفة فاستحسنه لكونه جميلا وتكلم معه ففى اثناء الكلام وخلال المحاورة اشار ابو يوسف

اليه

اليه بقيامه من مجلس الخليفة فقطع الكلام وخرج من المجلس لرعاية امر الاستاد فقال الخليفة لولم يكن لمحمد هذا المرض لكان احسن ثم وقف محمد على ماجعل ابو يوسف فى حقه فمات ابو يوسف ولم يخرج محمد على جنازته فصار بعد ذلك محمد مقربا بالخليفة حتى خرج مع هارون الرشيد الى الرى فمات فى قرية من الرى اسمه بر نبويه كما السمندرية فى سنة (١٨٩) وكان تولده فى سنة (١٣٥) ويوم وفاته مات امام النحو والقرأة ابو الحسن على بن حمزة الكسائى (والثالث من اصحاب ابى حنيفة رح الامام زفر رحمه الله وهو زفر ابن هزيل بن قيس بن سليم من نسل معد بن عدنان كان جامعا بين العلم والعبادة وكان فى الاوّل من اصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأى والاجتهاد فقال حماد بن ابى حنيفة رح لم يكن فى بين اصحاب ابى حنيفة بعد ابى يوسف ومحمد مثله تولد فى سنة (١١٠) وتوفى فى البصرة حال كونه قاضيا فيها فى سنة (١٥٨) كما فى تعاليق الانوار (وبعد هذا اريد ذكر بعض العلماء من التابعين وغيرهم المذكور فى جامع الرموز * ومنهم قاضى شريح وهو ابن الحارث بن قيس من كبار التابعين وعمله (عمر بن الخطاب) رضى الله تعالى عنه قاضيا بالكوفة فاستمر قضائه (٧٠) سنة وامتنع من القضاء فى فتنة ابن زبير باستعفائه من حجاج ابن يوسف الظالم وكان عمره (١٠٠) وقيل (١٢٠) سنة وتوفى فى تاريخ سنة (٧٩)* ومنهم الاوزاعى وهو عبد الرحمن بن ابى عمر الاوزاعى امام اهل الشام من كبار التابعين كان فقيها عارفا وورعا عابدا وثقة حافظا اجاب عن (٨٠٠٠) مسئلة من الفقه من حفظه تولد سنة (٨٨) ومات فى بيروت فى سنة (١٥٧) ودفن فيه الاوزاع اسم بطن من اليمن وقيل من همدان وقيل اسم قرية من دمشق * ومنهم الزعفرانى وهو ابو عبد الله الحسن بن احمد الفقيه الزعفرانى الذى رتب الجامع الصغير والزيادات منسوب الى زعفرانة هى قرية من بغداد ومات فى سنة (٢٩٠) * ومنهم ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى المنسوب الى بخارا هو بلدة عظيمة من ماوراء النهر وكان تولده فى بخارا يوم الجمعة بعد الصلوة فى (١٣) شوال سنة (١٩٤) وتوفى ابوه فى صغره فنشاء يتيما فى حجر امه وكان نحيفا متوسط القامة فذهب عيناه وكانت امه مستجابة الدعوة فدعت الى الله فرأت فى المنام ابراهيم عليه السلام فقال لها قد رد الله بصر ابنك بدعائك فقامت من النوم فشافت ابنه بصيرا وقال البخارى الهمت الحديث فى المكتب ولى كان عشر سنين فلما دخلت فى سنة (١١) حفظت كتب ابن المبارك وعرفت زبرا صحاب الرأى ثم خرجت مع اخى احمد وامى الى مكة فلما حججنا رجع اخى بخارا فمات فى ذلك البلد واقمت بمكة لسماع الحديث فلما دخلت فى سنة (١٨) صنفت كتاب

قضاياء الصحابة والتابعين واقاويلهم وصنفت التاريخ الكبير فی روضة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی اللیالی المقمرة وکان سمع الحدیث فی بخارا من محمد بن سلام البیکندی وفی بلخ من قتیبة ومکی وبمرو من معاذ بن اسد وغیره وفی نیسابور من بشر بن حکم وفی ری من ابراهیم بن عیسی الحافظ وببغداد من محمد بن عیسی وببصرة من ابی عاصم وبالکوفة من عبید الله بن موسی وبمکة من عبد الرحمن المقری وبالمدینة من عبد العزیز الاویسی وبواسط من عمر بن احمد وبمصر من سعید بن ابی مریم وغیرهم حتی قال کتبت عن الف وثمانین نفسا وحفظت مائة الف حدیث صحیح ومائتی الف غیر صحیح ولما رجع الی بخارا نصب له القباب علی فرسخ خارج البلد واستقبله عامة اهلها ونثر علی قدومه دراهم ودنانیر وارسل الیه امیر البلد خالد بن محمد نائب العباسیة جماعة ویسئله بالصحیح ویحدثه به فی قصره فامتنع البخاری منه وقال ان کان للامیر حاجة الی فلیحضر فی مسجدی او داری فوقع بینهما وحشة فامر الامیر بخروجه من البلد فدعا علی الامیر وکان مجاب الدعوة فلم یمض شهر جاء الامر من الخلیفة بعزله وضربه وتشهیره بالاسواق وحبسه حتی مات فی الحبس ولما خرج البخاری من البلد طلبه اهل سمرقند فسار الیهم فلما وصل بخرتنك بفتح الخاء المعجمة وسکون الراء وفتح التاء الفوقیة وسکون النون بعدها کاف اسم قریة من سمرقند علی بعد ستة امیال من البلد سمع وقوع المخالفة بین اهل البلد بسببه وکان له اقربا فی تلك القریة فنزل عندهم ایاما حتی ینجلی الامر فمرض حتی جاء رسول من سمرقند بطلبه وهیأ للرکوب فقام فلم یقدر للرکوب فرجع فقضی لیلة عید الفطر سنة (٢٥٦) وکان عمره (٦٢) سنة ودفن فی تلك القریة وبعد دفنه فاح من قبره رایحة طیبة فلم یزل یأخذ الناس تراب قبره تبرکا وفی اعوام القحط والغلا یستسقون الناس علی قبره فنزل المطر عاجلا وخرج المخالفون عند حیاته بعد وفاته الی زیارة قبره لاظهار التوبة وصحیحه المسمی بالبخاری افضل الصحاح سمعه عنه تسعون الف رجل وشرحه کثیر من العلماء کامام ابوحفص وابن حجر والکرمانی وزرکشی وعینی وفتح الباری والقسطلانی وغیرهم * ومنهم ابو سلیمان وهو موسی بن سلیمان الجرجانی اخذ الفقه عن محمد رح وعرض علیه المأمون القضاء فلم یقبل وجمع السیر الصغیر واصل امام محمد رحمة الله علیه المشهور وتوفی بعد المائتین کما فی العینی * ومنهم الامام ابوحفص الکبیر البخاری وهو احمد بن الحفص اخذ الفقه عن محمد بن الحسن رحمة الله علیه وابنه عبد الله معروف بابی حفص الصغیر وتوفی فی سنة (٢١٧) ودفن فی بخارا ومدفنه معروف * ومنهم الشیخ ابو منصور ماتریدی کان اسمه محمد من شیوخ الحنفی فی علم الکلام وبینه وبین الامام

لاعظم

لاعظم كان ثلثة وسايط و يكون ماتريد قرية من السمرقند توفى فيه فى سنة (٣٣٢) اودفن فى السمرقند* ومنهم ابو الليث السمرقندى وهو نصر بن محمد الحنفى وله شرح على الجامع الصغير والكبير وتصانيف اخرى توفى سنة (٣٧٣) * ومنهم الحاكم الشهيد وهو ابو الفضل محمد بن احمد المقتول صاحب المنتقى والكافى وجمع فيهما ما كتب محمد رحمة الله عليه فى الجامعين وترك مكرراته فقال محمد رحمة الله عليه فى منامه لم فعلت هذا فقال لكسالة الفقهاء فغضب عليه فى المنام فابتلى بالاتراك فقتلوه مصلوبا على شجرتين وقطعوه بالنصف فى سنة (٣٣٤) فى الكوفة وكان سنة (١٠٤) (ومنهم الزهرى وهو محمد ابن مسلم بن عبد الله بن شهاب القرشى كان من فقهاء المدينة وكان ثقة من التابعين ومات فى سنة (١٢٥) وكان له (٧٣) سنة ومنهم ابن زياد هو حسن بن زياد كان شيخ (الحنفية ومنهم سماعة هو ابو عبد الله محمد بن سماعة بن عبيد بن هلال ومن اصحاب ابى يوسف ومحمد رحمهما الله وكان عابدا يصلى كل يوم (٢٠٠) ركعة صلوة وحافظا ثقة وكان قاضيا للمامون ببغداد الى ان صار بصره ضعيفا فعزل وتوفى فى سنة (٢٤٨) ومنها الاصمعى وهو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن على بن اصمع من اهل البصرة ثم جاء ببغداد فى ايام دولة هارون الرشيد وصار مرجعا للانام وله مصنفات فى اللغة والنحو وغيره وكان تولد فى سنة (١٢٣) وتوفى بالبصرة فى سنة (٢١٤) وعاش (٧٨) سنة ومنهم ابو بكر بن الفضل الكمارى المنسوب الى قرية من بخارا اسمها كمار بضم الكاف وكان من اجلة الفقهاء اسمه ابو جعفر وكان اصله من هندوان البلخ ويقال له ابو حنيفة الاصغر توفى فى بخارا فى سنة (٣٩٢) كما فى تعاليق الانوار ومنهم الشعبى بفتح الشين وهو عامر بن شراحيل كنيته ابو بكر وكان فقيها كوفيا من ثقة التابعين مات فجأة ومنهم ابو سليمان وهو موسى بن سليمان الجرجانى اخذ الفقه من محمد رح فاراد المامون نصبه قاضيا لم يقبل ورتب السير الصغير واصل محمد رواية عنه وتوفى بعد (٢٠٠) من الهجرة ومنهم الخصاف وهو ابو بكر بن احمد الشيبانى كان محدثا فقيها مقربا للمهتدى بالله وبعد قتل المهتدى نهب دار الخصاف وكان يأكل من صنعته وله مصنفات توفى ببغداد فى سنة (٢٦١) وعمره كان (٨٠) سنة ومنهم خليل ابن احمد الازدى كان هو امام اللغة والنحو والعروض وواضعه وتوفى سنة (١٧٨) ومنهم النخعى وهو ابو عبد الله النخعى كان فقيها كاملا تولى قضاء الكوفة من ايام المهدى ثم عزله موسى الهادى تولد فى سنة (٩٥) وتوفى سنة (١٢٠) ومنهم الامام الطحاوى المنسوب الى طحا هو قرية من صعيد مصر وهو ابو جعفر احمد بن محمد بن عبد الملك الازدى الطحاوى وانتهت اليه رياسة اصحاب ابى حنيفة فى مصر وكان فقيها محدثا فى

الاولی شافعی المذهب ثم انتقل الی مذهب ابی حنیفة رحمه الله و تالیفاته کثیرة تولد فی ربیع الاوّل سنة (۲۲۹) و توفی فی مصر لیلة الخمیس غرة ذی القعدة سنة (۳۲۱) و دفن فی مقابر القرافة و مزاره مشهور و منهم الامام الکرخی و هو ابو الحسن عبید الله بن الحسین بن دلال کان فقیها من ثقات الحنفیة و له مختصر فی فروعات مذهب امامنا الاعظم رح قد شرحه تلمیذه بواسطتین القدوری توفی سنة (۳۴۰)* و منهم ابو الحسین القدوری و هو ابو الحسین بن احمد بن محمد بن احمد بن جعفر القدوری الفقیه الحنفی الذی انتهت الیه الریاسة الحنفیة بالعراق و صنف فی مذهب الامام الاعظم رح مختصرا مشهورا تولد فی سنة (۳۶۲) و توفی یوم الاحد الخامس من رجب سنة (۴۲۸) فی بغداد و دفن اولا فی داره الکائن فی درب الخلف ثم نقل الی تربة یکون فی شارع المنصور و دفن هناک علی جنب ابی بکر الخوارزمی الفقیه الحنفی و وجه نسبته قیل بیع القدر و قیل القدر اسم قریة یکون منسوبا الیها و منهم شمس الائمة السرخسی و هو محمد بن احمد بن سهل و کنیته ابو بکر کان فقیها حنفیا مشهورا صنف شرحا للسیر الکبیر تولد فی سنة (۴۰۰) و قدم مع ابیه الی بغداد سنة (۴۱۹) و توفی سنة (۴۹۴) و قیل فی سنة (۴۸۳) و منهم الامام شمس الائمة الحلوائی المنسوب الی بلد الحلوان و قیل بابدال النون بالهمزة و هو ابو محمد عبد العزیز احمد بن نصر بن صالح البخاری و کان معدودا فی سلک المجتهدین و کان مع ابی بکر خواهر زاده فی عصر واحد و توفی فی سنة (۴۴۸) فی بلد کش ثم حمل جنازته الی بخارا و دفن فیه و منهم شیخ الفقهاء و مقتداء ماوراء النهر محمد بن حسین ابو بکر بن محمد البخاری الملقب بخواهر زاده لکونه ابن اخت قاضی ابی ثابت البخاری و هو صنف الذخیرة فی الفقه توفی فی جمادی الاولی سنة (۴۷۳) و قیل فی سنة (۴۸۳) و منهم فخر الاسلام البزدی المنسوب الی البلدة بزده و هو علی بن محمد بن حسین بن عبد الکریم النسفی الملقب بابی العسیر لتعسیر فهم تصانیفه و کان تلمیذ شیخ ابی منصور ماتریدی و اخوه صدر الاسلام کان یلقب بابی الیسر لکون کلامه یسیرة الفهم و کان اماما و مقتداء لفقهاء ماوراء النهر و کان تدریسه فی سمرقند تولد فی سنة (۴۰۰) و توفی فی رجب سنة (۴۸۲) فی بلدة کش و دفن فیه و منهم صاحب الهدایة شیخ الاسلام برهان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل بن ابی بکر المرغینانی الفرغانی من نسل ابی بکر الصدیق رضی الله عنه کان فقیها حنفیا بارعا فی العلم و المعرفة تفقه علی والده و علی شیخ الاسلام الاسبیجابی کان تولد فی سمرقند فی یوم اثنین ثامن رجب سنة (۵۱۱) و شرف بزیارة الحرمین الشریفین فی سنة (۵۴۴) و بدا ایضا لیف الهدایة بعد فراغه من تصنیف الکفایة المنتهی ۴ المرتبة

علی

على ثمانين مجلد وهو مفقود الآن فى سنة (٥٧٣) واتمهافى (١٣) سنة وكان فى مدة تأليفها صائما ومات فى (١٤) ذى الحجه سنة (٥٩٣) وكان اوّل من قرأ الهداية عند مؤلفها شمس الائمة الكردرى وطعن بعض الشافعية عليه لجهلهم على جلالة قدر صاحب الهداية وخرج احاديث الهداية وكم انتخب كثير من العلماء كشيخ محى الدين المصرى لان له عناية بمعرفة حديث الهداية احمد بن على بن حجر العسقلانى الشامى المتوفى فى سنة (٨٥٢) وغيره هذا ما وقفنا على تحريره من مناقب الائمة وبعض المصنفين للكتب المذكورة فى جامع الرموز وبعد ذلك التزمنا بيان محاسن الشرح المطبوع المذكور وبيان مناقب مصنفه فنقول هذا كتاب لطيف المسمى بجامع الرموز وشرح مغيق لمختصر الوقاية الذى قد صنفه عبيد الله ابن مسعود ابن تاج الشريعة من اجل مؤلفات الفقيه الاعظم والمفتى الافخم حاوى المعانى والمقول لجامع المعقول والمنقول اعنى سيدنا ومولانا شمس الدين محمد القهستانى وكان تلميذا رشيد الشيخ الاسلام فى بلدة خراسان فى زمان سلطنة سلطان حسين ميرزا ابن ميرزا الغ بيك خلدهما الله تعالى فى روضة الرضوان وكان شريكا فى الدرس لمولانا عصام الدين رحمة الله عليه وبعد ماتوفى السلطان حسين ميرزا فقد ظهر رؤساى الشيعة وتهاجموا على اهل السنة والجماعة ورفعوا الوية التشنيع واعلنوا الرفض لاماجد الصحابة الكرام وبالغوا فيه حتى جاسروا علمائنا فى تكفيرهم ولم يتحمل مولانا شمس الدين فى استماع رفضهم وهرب من بينهم وانزوا فى زاوية وصنف هذا الكتاب ولما خرج الملك الابطل الشجيع الاكمل العالم العامل الربانى المستنصر بنصرة الله السبحانى السلطان ابو المغازى عبيد الله خان الشيبكية لاجل تسخير الخراسان واستلامه من ايدى اصحاب الخذلان وقد ظفر عليهم وهزمهم وقتلهم واخذ الخراسان من ايديهم فخرج المصنف من زاويته لاداى مراسم استقبال السلطان وبالغ السلطان فى تعظيمه وعد وجوده مغتنما وارسل الى البخارا اى الشريف وجعله مفتيا فى ذلك البلدة اتم وهذا الشرح باسم السلطان المذكور وكان عالما نحريرا وزاهدا فقيها يقال ما نسى قطشى مما طرق بسمعه وتوفى فى سنة تسعمائة وخمسين من تاريخ الهجرى القهستانى بالقاف كورة بين النسابور والهراة وقصبتها قاين وبلد بكرمان فتحت عنوة فى ايام حكومة معاوية رضى الله تعالى عنه فى سنة خمسين من الهجرة وفيها دعا اهل الشام الى البيعة لولاية عهد ابنه يزيد فبايعوه وهذه التحريرات منقولة من تاريخ الخلفاء للسيوطى ومن القاموس ومن طلب تصحيحه فليطلب منهم ثم التزمت بيان بعض من رسوم اصحاب علم الفتوى ليكون من يكون ناظرا فيه واقفا من علم الفتوى اعلم ان المفتى هو المجتهد واما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال المجتهد فليس

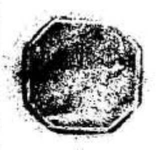
بمفتى وجب عليه ذكر قول المجتهد كالامام الاعظم على وجه الحكاية وصحة نقله
ذلك القول عن المجتهد على وجهين امابالسند المعلوم عنده وبنقله واخذه من كتاب
معتبر متداول على ايدى الناس كـكتب الستة الظاهر الرواية امام محمد رحمه الله فيكون
الفتواء الموجود فى هذا الزمان ليس بفتوى بل يكون تحكية كلام المفتى للمستفتى كما فى
رد المختار ولا يخفى ان المسائل الفقهية الحنفية على ثلاث درجات الاولى الاصول وهو
المسمى بظاهر الرواية اعنى بهامايكون مرويا عن ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد
ويلحق بهم زفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى عنهم والمشهور مايروى عن الثلاثة
الاول والثانية النوادر وهى مايروى عنهم لافى ظاهر الرواية بل فى كتب غيرها لمحمد
رح كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات ولغيره كماهر ره زفر وحسن
بن زياد رحمهما الله وكالامالى المروية عن ابى يوسف وهو جمع املاء واعنى به يقوله
العالم بمافتح الله تعالى فى قلبه وحرره على تلامذه وهو من عادات السلف وكرواية ابن
سماعة والمعلى بن منصور والثالثة الواقعات وهى مااجتهده المجتهدون المتأخرون مثل
عصام بن يوسف وابن رستم ومحمد بن سماعة وابى سليمان الجرجانى وابى حفص البخارى وابى
نصر قاسم بن سلام وغيرهم حين السؤال عنهم ولم تجد وارواية فيه عن الائمة واجابوا المسئلة
بالدلايل الموجودة عندهم وقد يتفق مخالفتهم للائمة بالدلائل المذكورة واول كتاب
صنف فى الواقعات كتاب النوازل للفقيه ابى الليث السمرقندى ثم كتاب مجموع النوازل
والواقعات للناطفى والواقعات للصدر الشهيد ثم اختلطها المتأخرون مع الاصول والنوادر
ولا يصرحوها كقاضيخان وصاحب خلاصة الفتاوى وميزها بعضهم كصاحب المحيط رضى
الدين السرخسى ومن اجل كتب الاصول كتاب الكافى والمنتقى للحاكم الشهيد وشرحه
شمس الائمة السرخسى المشهور بمبسوط السرخسى وفى فتح القدير الفتوى بمافى الكتب
العربية والمختصرة لايجوز كالنهر وشرح الكنز وشرح درالمختار والقنية للزاهدى
ويلحق بعضهم الاشباه والنظاير لايجار عبارتهما وفى السراجية كلام حاصله ان المفتى يفتى
بقول الامام الاعظم على الاطلاق سواء كان وحده فى جانب اولا لسداد قوله بشرف استفادته
من الصحابة والتابعين حين عدم الاختلاف فى العصر والزمان وان لم يكن من ابى حنيفة
رحمه الله قول يفتى بقول ابى يوسف رحمه الله وان لم يكن يفتى بقول محمد رحمه الله والا بقول
زفر وحسن بن زياد رحمه الله وفى الحاوى القدسى اعتبر قوة ادراك المفتى بحسن صحة
الاقوال يعنى اذا ادرك المفتى قوة دليل احد الاقوال عند اختلاف المجتهدين فحكم على
تقديم ذلك القول على سائر الاقوال ويفتى به والا يحكم على الترتيب السابق المذكور
ولهذا ترجح قول بعض اصحابه على قول ابى حنيفة كتخصيص ترجيح قول ابى يوسف على

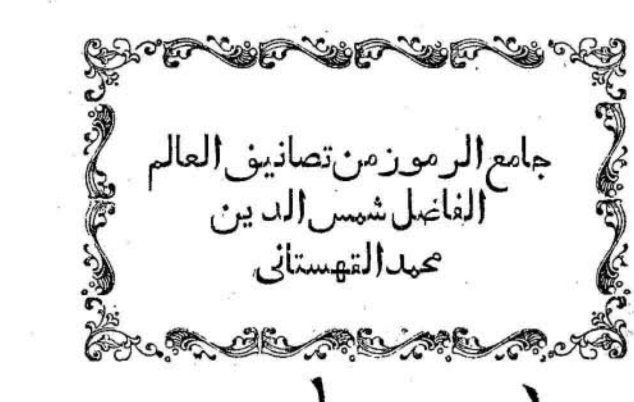
القضاء والشهادة وترجيح قول محمد في ذوي الارحام وترجيح قول ابي حنيفة في العبادات وترجيح قول زفر في (١٧) مسئلة فعند خلو المسئلة من علامات الترجيح بان كان كلهم مصرحا بالصحة والفتوى اولا يكون بل يكون على درجة واحدة العمل بما في المتون اولى مما في الشروح وبما في الشروح مما في الفتاوى واما اذا كان ما في المتون خالية عن تصريح الاصحية وكان مقابله مصرحا بها فالعمل على مقابله اولى لان صحة المقابل صريحي وصحة ما في المتون التزامي لكونه غير ذاكر الامام هو الصحيح في المذهب والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي وان استوى القولان فان كان احدهما قول ابي حنيفة رح فالعمل بقول ابي حنيفة اولى اوكان احدهما قياسا والاخر استحسانا فالعمل بالاستحسان اولى اوكان احدهما معللا بالدليل والاخر خاليا من التعليل فالعمل ارجح وكذا لوكان احدهما قول الاكثر اومن ظاهر الرواية اوكان انفع للوقف فالعمل بالاكثر وظاهر الرواية والانفع اولى والحاصل ان الافتاء عند ابي يوسف لا يحل الا على المجتهد وعند محمد رح يجوز على من يكون صوابه اكثر من خطائه حتى ان لا علم بالفقه في البلد لا يسعه تركه واما العلامة الدالة على الافتاء فقولهم عليه الفتوى وبه يفتى وبه نأخذ وعليه الاعتماد وعليه العمل اليوم وهو الصحيح او الاصح والاظهر او الاشبه او الاوجه او المختار وبه جرى العرف وهو المتعارف وبه اخذ علمائنا ولكن بعضها ارجح من بعض فاللفظ الذي فيه حروف الفتوى آكد من الصحيح والاصح والاشبه ولفظ به يفتى وعليه الفتوى اقوى من الفتوى عليه لافادة تقديم المعمول الحصر في الاوّل واصل الصيغة آكد من افعل تفضيله فالصحيح ادل من الاصح فالاحتياط اهم من الاحوط فاذا كانت رواية في كتاب معتمد مذيلا بالاصح اوالاولى اوالاوفق فيجوز الافتاء بها وبمخالفتها واذا كانت مذيلا بعليه الفتوى وبه يفتى ونحوه لا يجوز الافتأ بمخالفها فلابد للمفتي ان يعرف كيفية اطوار من يفتي بقوله ولا يكفيه معرفة اسمه ونسبه بل يلزم من معرفته في الرواية ودرجته في العلم والدراية وكونه في آية طبقة من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة في تمييز بين القائلين المتخالفين وعلى قدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين لان طبقات المجتهدين والفقهاء سبعة الاولى طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة المذكورة رضي الله عنهم ومن سلك مسلكهم ممن اسس القواعد في الاصول واستنبط احكام الفروع من الادلة الاربعة وهم غير مقلدين (الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف ومحمد رح المخرجين الاحكام عن الادلة بتأسيس القواعد الموضوعة من الامام الاعظم (الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالطحاوي والخصاف والكرخي والحلواني والسرخسي والبزدوي وفخر الدين قاضيخان وامثالهم وهم لا يخالفون صاحب المذهب لا في الاصول

ولا فی الفروع بل یستنبطون الاحکام فی المسائل التی لا نص فیها علی موجب القواعد (الرابعة طبقة) اصحاب التخریج من المقلدین کالرازی وهم لا یقدرون علی الاجتهاد لکنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم بالمأخذ یقدرون علی تفصیل قول مجمل ذی وجهین وحکم مبهم محتمل الامرین منقول عن صاحب المذهب او اصحابه برائیهم او نظرهم فی الاصول او المقایسة علی امثاله ونظایره من الفروع فما فی الهدایة من قوله کذا فی تخریج الکرخی من هذا القبیل (والخامسة طبقة) اصحاب الترجیح کابی الحسین القدوری وصاحب الهدایة وشأنهم تفصیل بعض الروایات عن بعض آخر بقولهم هذا اصح وامثاله) السادسة طبقة المقلدین القادرین علی التمییز بین القوی والضعیف وظاهر الروایة وظاهر المذهب کاصحاب المتون المتأخرة کصاحب الوقایة والکنز وشأنهم انهم لا ینقلوا فی کتبهم الاقوال المردودة (السابعة طبقة) المقلدین لا یقدرون علی ما ذکر ولکن یفهمون اقوالهم کالشارحین لکلامهم فیلزم للمفتی ان یعرف هذه المذکورات ویحفظ الاصول والفروع ثم یفتی ویکتب فی آخر کلامه والله اعلم

* (تمت) *

* (فهرست الجلد الاول) *





جامع الرموز من تصانيف العالم الفاضل شمس الدين محمد القهستانی



قزانده مطبع کوکوبین‌ده ۱۲۹۹ نچی سنه‌ده طبع قیلندی قزان
اویازی توبان قورصاقر یه‌سینك شمس الدین حسین اوغلی‌نینك
خراجتی ایلان اوّل کره



* (هذا كتاب جامع الرموز للمولوى شمس الدين محمد القهستانى) *

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام والصلاة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى آلهم واصحابهم خلاصة الاسلام وزبدة الكرام تحفة دائمة الى يوم القيام * (امابعد) * فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع الامهات وجمع منشور النوازل من اهم المهمات قام بذلك حلال المشكلات ذوا التنقيح والتوضيح للمبهمات وتعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات صدر الشريعة والملة والدين والاسلام احله الله من فضله دار المقام مؤلفا المختصر حاو لتفاريق الواقعات جامع بالتصريح والاشارة لجميع المضمرات قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف عن حقائقه المطوية جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ومنه مالا يحوم حوله احد من المتبحرين فان فى كل كلمة منه كنزا من جواهر الفرائد وفى كل كلام منه فصول احكام من نفايس الفوائد فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل حاو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان مايطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشية من الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فهجس فى صدرى شئ منهم وان اعتزلت كانما قلت لهم هدعا ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا ان يجنى منهم ومن معى من المؤمنين فاستجاب مسألتى وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وفقت لسواد جامع الرموز فى سنتين ونصف

قوله فهجس اه الهجس خطور الشئ فى البال مثل الوسوسة او ظهور خبر خفية غير معلومة معناه خطر فى صدرى وسوسة مخوفة من هجوم تلك الفرقة الشنيعة قوله هدعا الهدع بكسر الهاء وفتح الدال وسكون العين المهملة اوسكون الدال وفتح العين كلمة يقال عند قصدا مساك فصال الابل وقت هروبهم كان المصنف بعد خطور الخوف فى صدره من الشيعة اختار العزلة منهم فعند هجومهم عليه وهروبهم عنه شبههم ولاد الجمال الهاربة غير المستقرة فى مكانهم قصدا للفساد فقال خطابا لهم قصدا ليهم من الفساد اسكانهم من الفتنة مايقال لاولاد الجمال عند هروبهم لاسكانهم من

من الاعوام مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعوام لكن قد طرحته فما لا يوصل اليه الا بالتقبيض فان خوف هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان وقد نصبوا بخطر ما هامن العدوان الى ان اظل علينا منصور رب العالمين ناصر الاسلام والمسلمين قالع اللاعنين لافاضل اصحاب سيد الاخيار قامع السابين للائمة المجتهدين والابرار مخلص الخيرين من ايدي الاشرار مفرج المغمومين من هجوم الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهواء باني مباني الشريعة الغراء نظام المتشتتين من اهل السنة والجماعة وشتات المنتظمين من اهل اللعنة والبدعة فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المدافعة المستنصر من النصر الملك المستعان السلطان ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله بهادرخان لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان وآمنا من جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكياد ثم اشرع في تبييض ذلك السواد ارجوا ان يكون بعنايته تعالى مثبتا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات مسهلا في بيوتكم واندبتكم مظهرا فيه كنوزا تستحفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم مضمنا لصحائف من المتداولات تحملونها في هجوركم واكمامكم موردا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين والمتأخرين معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة واشارات مونقة اثبتت احكاما صاحبة لحجة اسأل الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين ويتقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين *(اعلم)* ان المصنف قد افتتحه باسم الوهاب وفاق الكتاب هو ناسخ لكل كتاب واقتفاء بسنة من هو خير اولي الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) اي باسم مختص بذات يوصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليه الصفة في الجملة الرحيم والظرف مستقر اي ابتداء او ابتدائي بسم الله فهو اما جملة اسمية كقول * البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل موخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة اوضحها والسكون واما مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين لمعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه

المهرب وهو كلمة منه عاوم مع ذلك بغير اسكانهم بالمهدم شرع في تسويد هذا الشرح حال كونه متوكلا على الله وطالبا منه تعالى النجاة من فتنة تلك الفرقة لحق نفسه ومن معه من اهل السنة والجماعة فاجاب الله تعالى دعوته وجعله محفوظا من كيدهم واعطاء تو فيقا لاهتمام تسويد هذا الشرح في مدة سنين ونصف مع تفرده وخلوه من العين لوفور هجومهم ولكن طرح مسودته من غير تبييض في مكان لا توصل اليه الشمعة الا بمشقة كثيرة كما دل عليه كناية لفظ التقبيض لانه بمعنى حفر البئر في الجبل فلا شبهة في صعوبته وانما اختار الطرح في حالة التسويد ولم يشرع في تبييضه فان

عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض الائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان
من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المنعم
الحقيقي وفيهما مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل
وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا
كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح
ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استأنفه بطريق التصريح مع رعاية براعة الاستهلال
فقال (الحمد) لغة الثناء لتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما
العرفي منه فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر الحمد
عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى له بلا انعام فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي
حمده تعالى او حمد محبه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول
ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره (لله) واللام للاختصاص وقيل
للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا الحمد
ثابت له تعالى بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة
للجلالة مقطوعة او مجرورة والمعنى بسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام
الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين (رافع اعلام الشريعة) اي المفشي او المشرف للعلوم
الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه
واصوله والتصوف والادب او لعلماء هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة
كاللام للعهد او لعلماء الشرائع فهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى والرفع الاذاعة
والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة
موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء اذ الشارع فيها يطهر من الاثام ويروى
بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا انه كثيرا
ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في الفرق بين ان كل ما جاء به النبي عليه السلام
فهو شريعة وملة وقد يفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله والنبي والامة والملة
لا تضاف الا الى النبي كما في التيسير والمفاتح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني
انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالشبر قلة وكثرة
على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى
الجبل او الطريق او الراية كما في المقائيس او اللواء كما في الصحاح وههنا يكون مجازا
مرسلا او استعارة مصرحة او يشبه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء
والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون

خوف هجومهم قد كان مانعا من التسويد فكيف يشرع في التبييض في تلك الحالة لان تلك المسودات ان وقعت في ايديهم اهرقوها بلا توقف
التقييض من القيض اجوف يائي بمعنى حفر البئر في الصخرة وهو كناية من كمال المشقة
الخير على وزن النير بمعنى الافضل
الظعن بالظاء الحجة السفر والارتحال من محل الى محل
قوله صرنا آمنين من الكياد هو جمع كيد بمعنى الحيلة والفساد بمعنى صرنا اذا امن بسبب تشريف السلطان المذكور من فساد المفسدين ويحتمل ان

الاواحد اوالراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعدد اللون الاوّل ابيض والثانى
اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسى فالسلطان الموصوف مكنية
واثبات الاعلام تخييل والرفع توشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا
منكم والذين اوتوا العلم درجات (الغراء) اى افضل الشرايع والعلوم او العلماء فانها مؤنث
الاغر اى الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى مارواه
شيخ الاسلام فى المبسوط ان احب الاديان الى الله السمحة الحنيفة وشريعتنا كذلك كما فى
الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير (جاعلها) اى مصير الشريعة وهو كرافع صفة
الله فان الامر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما فى التسديد للعلامة السغناقى
ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن ثم يوصف بجاعل على انه يجوز وصف الوصف
بالوصف على الصحيح كما فى المغنى وان يجعل جاعل بدلا من رافع موصفة او بدل
ويبدل البدل من البدل كما فى مواضع من الكشاف والكواشى وغيرهما فمنعه من الفاضل
التفتازانى ليس كما ينبغى وماقيل ان جاعلا كرافع بدل من الله اوصفة له ولم يعطف هذه
القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال ففى كل منها نظر اما الاوّل فلانه يحتمل ان
يكونا صفتين او بدلين والاوّل صفة والثانى بدلا وبالعكس وذا لايجوز لوجوب تقديم
الصفة عند اجتماعهما على البدل واما الثانى فلان كمال الاتصال المانع
من العطف مخصوص بالجمل التى لامحل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما فى اضافة
الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين (شجرة) اى كشجرة واحد الشجر وهو كل
نبات له ساق ولذا اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة
الاشجار فضعفت اشجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة (اصلها) اى عروق هذه
الشجرة (ثابت) اى مستقر فى اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة (وفرعها)
اى رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق (فى السماء) اى ثابت
فى هذه المظلة فثمرتها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى انه
جعل الشريعة بحيث لايميل عاقل الى مالايمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة
اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لافى نفس الامر كما لايخفى والى
ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه فى
الكلام ورمز الى النسب والحسب لامام الانام ابى حنيفة عليه الرحمة على
الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قلما رجع
عن الاحكام بخلاف غيره من الانام وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة
طيبة اصلها ثابت وفرعها فى السماء فلايخ عن تلميح الى ما هو سنة الخطبة

يكون جمع كبد بمعنى احد الاعضاء الرئيسة من الانسان فمعناه صرنا امنا ومطيعا من الكبد للسلطان المذكور ثم شرعنا اى فى تبييض هذا الشرح من صميم القلب قوله فى بيوتكم وانديتكم الاندية جمع الندى على وزن الغنى فالمراد منها مجالس يتخذها الناس لاجتماعهم فى النهار وهى اخص من البيوت

من ايراد التشهد كما فى الكشف دليله ماقال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهى كاليد الجذماء لما ورد فى الحديث برواية ابى موسى المدنى ان كل كلام لايبدا فيه بالصلوة على فهو اقطع ممحوق من كل بركة (قال والصلوة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اى بالصلوة (على رسوله) والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذالظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة فى هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل كماذكره الجوهرى وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها فى غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناه الثناء الكامل الا ان ذلك ليس فى وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما فى شرح التاويلات وافضل العبارات على ماقال المرزوقى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفى الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه فى امته كما قال ابن الاثير وفى المغنى انه العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه حقيقة فى الدعاء وفى غيره مجاز وفى الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذى هو اسم من التسليم اى جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووى ماظنه من الكراهة ولو اثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك (محمد) اشهر اسمائه الشريفة وهى الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمى به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصاله المحمودة اوكثر الحمد لله له فى الارض والسماء او كثر حمده له تعالى (افضل الرسل والانبياء) صفة لانه مختص له لم يوجد فى غيره وليس بمضاف حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس اجمعين بقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ماذكر وكل نبى مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبى سوى نبينا صلى الله تعالى كما قال علمائنا رحمهم الله تعالى والرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبى الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز ان يختص الرسول ههنا بالآدمى وح يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع متبدء والنبى من لم يات به وان امر بالابلاغ

كما فى شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى فيكون كل منهما فى غيره مجازا او مترادفان على ما هو العادة فى الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما فى الشفاء او الرسول اخص قدم للسجع فيكون موافقا لما بعد وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبى فانه اعم كما فى الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسماعيل ويونس عليهم الصلوة والسلام وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبى اخص فانه مامور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة مفعل بالفتح بمعنى ذى رسالة اسم من الارسال فهى ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول هذا المبنات الانادر او النبى من النبأ وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم اوغلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشرى والرضى وغيرهما لا من النبوة اى الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل معتل اللام كاصفياء وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه جرحى ولانه لا ينبغى ان يجمع النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الآل لحديث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما فى شرح التأويلات قال (وعلى اله) اى على امته من المؤمنين كما فى هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الال على المقلدين كما فى المفردات والاوّل مختار المحققين فى الاصل اسم جمع لذوى القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند الكوفيين والاوّل هو الحق كما فى صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر مشرفين بفضيلة مالا يوازى عمل ما لحظة من صحبة افضل الخلائق فقال (و) (على اصحابه) ان الذين آمنوا مع الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة ستة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشرى والرضى فالقول بانه جمع صحب بالسكون اواسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشاء من عدم تصفح الكتاب (نجوم الاقتداء والاهتداء) اى كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم فى صلاحية الاقتداء والاهتداء يعنى كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسى ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل واحد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكواكب

الطالع والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به الجرى على طريقهم فى اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسى والاهتداء وجدان مايوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى مارواه رزين عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لماذهب اليه الشافعى رح من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للقوم الذين فى عصرهم على ما قالوا فى غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفى تقديمه على القياس تردد والى الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين وما اتانا من الصحابة فنأخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزرى فى اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما فى كشف الكشاف فى سورة النور ولايضره ما فى جامع الاصول ان ذلك ممالايثبت فانه قال فى آخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى مانقلوه عنه اولى من غيرهم (واعلم ان المذهب ان لايقلد الصحابة والتابعون الا ابوحنيفة فان عيسى عليه الصلوة والسلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كمافى الفصول الستة ولمافرغ من الخطبة التى هى فى العرف طائفة من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة شرع فى الديباجة التى هى مشتملة على اسم المصنف وسبب التأليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال (وبعد) بالضم او الرفع مع التنوين او الفتح على تقدير لفظ المضاف اليه اى واحضر بعد الخطبة ماشيأتى قالوا وللاستيناف اولعطف الانشاء على مثله اوعلى الخبر على نحو قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الآية والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله (فان العبد) الفاء للتعليل وان للتحقيق كمافى قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اى لان عبد الله فاللام للعهد وهو فى الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ماقال سيبويه وانما اثره على غيره لانه لااسم للمؤمن اشرف منه فانه منبىء عن كمال التذلل الذى هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان مافى المشهور من الضعف مما لايخفى فان تقدير امامشروط بان يكون مابعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لماقبلها او مفسرا له كمافى الرضى واماتوهم اما فلم يعتبره احد من النحويين (المتوسل) اى المتقرب الى الله تعالى لاغير بقرينة المقام (باقوى الذريعة) اى الذى هو الايمان ولايخفى ما فى هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة يجىء بمعنى الالة وهو مايتقرب به الى شىء من قرابة اوضيعة اوغيرهما ثم استعير لمايتوصل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم

العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على ان اقوى يجوز ان يكون
للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن مذهب المحققين بلا
ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة (عبيد الله) عطف
بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مضى الخبر ولا يخفى ما فى ذكر
العبد للكبر ثم العبيد المصغر من الترقى الى ماهو الكمال ولقبه صدر الشريعة (بن مسعود
بن تاج الشريعة) عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله
ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة
بسلطان ذى قدر فهو مكنية واثبات التاج له تخييل (سعد) بفتح السين وكسر العين
من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها من السعد بمعنى اليمن كما فى الصحاح ويجوز ضم
السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما فى الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه
قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا غير سديد لانه لازم
ح انهم اختلفوا فى هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها واما قوله تعالى واما الذين
سعدوا ففى الجنة بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون
مثل اجنه الله فهو مجنون كما قال البيهقى وغيره (جده) اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها
بمعنى الحظ او السعادة او ابى الاب والمعنى انه كان اجتهاده فى تأليف هذا الكتاب
او حظه منه او سعادته او ابوابيه مسعودا او ذا سعادة ويمن اى دام ذلك وانما خص
ابو الاب اذا ابو الام سنذكره الا ان فيه اظهارا فى مقام اضمار المرام وانما اخر عن الباقيات لانها
اولى بالمقام مع انه يحتمل الايهام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقى والمجازى
والمكنى والتخييلى (وانجح) اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضموا انجحت
حاجته بمعنى قضيت (جده) بالفتح او بالكسر (يقول) ذلك العبد والجملة خبر ان (قد الف)
من التأليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة الجنسية
فالاحسن نظم (جدى) ابو الام المسمى بالمحمود (مولاى) صفة لجدى كما بعده والمعنى سيدى
او ناصرى فى الامور الدينية او مالكى بسبب تعليمه اياى وفيه تلميح الى قول على رضى الله عنه
انا عبد من علمنى حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من
قرأت عليه (العالم) من العلم الذى هو ادراك الشىء بحقيقته كما قال الراغب (الربانى) سريانى
الا انه قلما يوجد فى كلامهم وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذى هو انشاء
الشىء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا عليه تعالى فالالف والنون فيه كما فى
الربان للمبالغة مثل المشددة فى الاحمرى (وفى المغرب انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن
الاثير العالم الراسخ فى العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع

الربانى لملاحظة مايتعارف انه قلما يفترق عنه فى الذكر (والعامل) بعلم مأخوذ من الانبياء والمرسلين على ماسيأتى فحينئذ يحشر فى صف جميعهم فان فى الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء عليهم الصلوة والسلام فهو محشور فى صفهم خلف نبيتا وخلف كل نبى هو شرع له ولوكانوا مائة الف ويرى نفسه فى اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لاغير وان كان من نص عن نبينا عليه الصلوة والسلام لاغير فهو خلفه لاغير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء اونبيا واحدا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبى عليه الصلوة والسلام وان اخطاء وللمخطئين صف فيحشر فى ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات (الصمدانى) منسوب الى الصمد اى المدعو المسؤل الذى يصمد اليه اى يقصد لقضاء الحوايج وفيه اشارة الى انه لايقصد فى مطالبه الااليه تعالى ويؤيده الزيادتان (برهان الشريعة) اى اوكد ادلتها وهو الذى يقتضى صدقها ابدا فانه من البرهة وهى المدة وقيل البرهان بيان الحجة كمافى المفردات وهذا مشير الى ان نونه زايدة يؤيده ما فى الاساس يقال ابره فلان اى جاء بالبرهان وبرهن مولدة لكن يخالفه الجوهرى وابن الاعرابى قالا قد برهن عليه اى اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت اونظرية ولايخفى مافى وصفه بنفس البرهان من المبالغة (و) برهان (الحق) وهو فى الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشىء بحسب مايقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اى الذى لا يفتقر فى وجوده الى غيره كمافى المفردات وفى تأخيره عن الشريعة اشعار بان لهاتقدما ذاتيا والمراد اما احد من الثلثة والفائدة مافى ذكر الخاص بعد العام اوالشريعة والغرض التأكيد ويؤيده (والدين) اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبى وآحاد الامة (وارث الانبياء والمرسلين) اى الاخذ منهم علم الدين سوى ماهو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون تبعا فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التخفيف وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجهه تعالى كاساتذتهم كماهو شأن العلماء الماضين (محمود) اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا له لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء (بن صدر الشريعة) عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى فى الاصل صدر اهل الشريعة من قوله صدر القوم اجلهم واكبرهم فى الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزأ شريفا فى الشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده (جزاه الله) على تأليف هذا الكتاب

(عنى) اى عن قبلى (وعن سائر المسلمين) بالهمزة الاصلية بمعنى الباقى او المبدلة عن
الياء بمعنى الجميع والاوّل اشهر على الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر فى الاشتقاق
كما ذكره الفاضل التفتازانى لكن ذكر ابو على ان كونه من السؤر بمعنى البقية يقتضى
ان الباقى الاقل والساير الاكثر ولهذا ذهب الامام ابو منصور الجوالقى وغيره من
النحويين الى الثانى كما مال اليه الجوهرى فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه
ماتفرد به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام فى الاعمال
الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق
فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين (خير الجزاء) مصدر (لاجل حفظى) ظرف لالف
بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اى جناه ثم استعمل فى تعليل الجنايات
ثم فى كل تعليل واعلم ان اوّل مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف
النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقى بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له
حفظ (كتاب وقاية الرواية) فيه تنازع الف وحفظى فالكتاب فعال مبنى للمفعول او مصدر
هو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما تسمى به الصحيفة يسمى المكتوب اى الملفوظ
وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية
بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا ماينقل من المسئلة الفرعية عن
الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يختص بالسلف اذا قوبل بالخلف والكل او وقاية
الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنس لانه كلى شامل لما
تلفظ او ملك زيد وعمرو مثلا والباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد فى اللغة نقل المركب
الى الجنس فاحفظه فانه نافع (فى بيان جميع (مسائل الهداية) حال من العلم والمسائل
بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد خفف لغة السوال والمسئول او مكان السوال
وعرفا قضية نظرية فى الاغلب تتوقف على تصورات اطرافها وهى مباديها
التصورية وعلى مقدمات تتألف منها حجتها وهى مباديها التصديقية وقد تكون
ضرورية محتاجة الى تنبيه واما الاخفاء فيه فليس من المسئلة فى شيء والمراد من القضية
الكلية التى تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب
معروف فى الاصل يتعدى الى الثانى بنفسه وبالحروف ففى الكرمانى يقال هداه الطريق
وله واليه اذا اذهبه الى المقصد واوصله الى رأس الطريق واعلمه ان الطريق فى ناحية
كذا فالاولان لايسندان بالحقيقة الا اليه تعالى (وهو) اى كتاب الوقاية حال اخرى وانما
لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه (كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه)
اى لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت عينى بك اى ما رايتك كما فى

الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تتزين او لم تقر عينى والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما فى النهاية وهو ههنا مجاز عن وهلة بلا حذفه فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذى بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز والاسناد فى الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثانى والمعانى فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لاضافته الى الاقل ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثانى واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه (فى وجازة الفاظه) ظرف الثانى والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اى سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقم المعنى عند اعماله فى الظرف الاتى وانما اثره على الايجاز ليشير الى انه خال عن التكلف لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل فى الصوت المكيف بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساواة ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعانى بلا اخلال فقال (مع ضبط معانيه) اى وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط الحفظ مع الجزم وينبغى ان يكون من المبنى للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ مما فى الذهن عندنا وعند كثير من المحققين (واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعانى الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه كما هو حقه (ثم) يقول ذلك العبد (انى لما وجدت) اى اصبت لما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض مستعمل استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة الاولى ومعمول الثانية (قصور هممم) بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها فى اللغة القصد الى وجود الشىء او عدمه ولو خسيسا وفى العرف والاستعمال القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشىء عجزت عنه ولم ابلغه (بعض المحصلين) اى اكثر المريدين لان يجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل فى اللغة الجمع وفى العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن الاختلاف فى تتابع الاضافات ان يقال قصور الهمم لبعض المحصلين (عن حفظه) انه كتاب الوقاية (اتخذت منه) جواب لما بلا فاء وقلما اقرن بها كما فى بعض النسخ والتاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهرى (هذا) اشار به الى المتخذ الذى سمى (المختصر) او الى ما فى الذهن حقيقة على ما فى امالى ابن الحاجب او مجازا كما هو المشهور او وصفه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه كما اشار السيرافى فى شرح الكتاب وانما سمى به دون المتخذ

لان الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف
عرض الكلام كما في الاشارة وهو المراد دون الاوّل بقرينة مابعده ورعاية كمال الادب
مع الاستاد لانه اشار به الى ان الوقاية ايجازة بحيث لايتصور التصرف في عبارته وانما
يتصور في ايراد بعض مسائله الضروري (مشتملا على مالا بد منه) حال من المختصر مقارنة
اومقدرة اى حال كونه لايخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا بأس
بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرايض وذلة القارى وغيره مما لم يكن فيه والبد الفراق
ومنه خبر لا والضمير لما وفى بعض النسخ لامندوحة اى لاسعة ولاغنى لامرئ في الدين
عنه (فمن احب) واراد (استحضار) اى استحصال (جميع (مسائل الهداية فعليه بحفظ) اى
فليلازم حفظ (الوقاية) فعلى اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير
الغائب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء
فيه لتقوية العمل كما قال الرضى وفيه ان الباء صلة وليست بزائدة فان المعنى ليستمسك به
كما في شرح المغنى فعلى له معنيان واللام للعهد لابد لمن المضاف اليه اى وقاية الرواية
ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز دخول اللام عليه عند
كونه مصدرا اوصفة (ومن اعجله الوقت) اى حمله على العجلة وهى تحرى الشيء
قبل آوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد
اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف بفعل قبل آوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل
(فليصرف الى حفظ هذا المختصر) المذكور (و) انما آثر الاظهار لزيادة
التقرير واسم الاشارة ليتميز اكمل تمييز لكمال العناية به (عنان العناية) وهى القصد
والعنان ماوصل بلجام الفرس وهى مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل
والصرف ترشيح والحاصل ان من ضاق وقته ولا يفى زمانه بحفظ الوقاية
فليحفظ المختصر (انه) اى لانه تعالى فان للتعليل والمعلل به جواب الامر المحذوف وهو
يستحضره ويجوز ان يكون لجعل غير السائل كالسائل واظهار كمال العناية اووفور نشاط
المتكلم بالكلام كقوله انهم مغرقون وربنا اننا آمنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون
الضمير للمختصر اوالمص مع لطف الايهام (ولى الهداية) هو من يتولى الامر احب والهداية
اما بمعناها اللغوى اى انه تعالى متولى لان يجعل المحصل بمجرد حفظ المختصر عالما
بالفروع اذ هو حاو على خلاصته محيط بزبدته فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية
وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اى انه تعالى متول لان يجعله بحفظه ضابطا لمسائل
الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمص وماحسن فعله حيث ختم الديباجة على
الهداية ثم شرع في بيان طهارة هى شرط صلوة تتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات

فقال (كتاب الطهارة) فى الاصل بالسكون لانه غير مركب مرك بالكسر لالتقاء الساكنين او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف ٧ علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته فى الغالب اما ابواب دالة على الانواع منها او فصول دالة على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد يكتفى بالفصول كما فى هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفى الحكمية مجاز بينه وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وماقيل انها للجنس او الاستغراق ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس كما تقرر فى الاصول والاضافة مجاز والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغى ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدى والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا يتوقف على النية ثم بداء بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال (فرض الوضوء) لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعى يذم تاركه او فاعله مطلقا بلا عذر الا ان القطعى يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعى ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشى عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص المشهور ويسمى بالظنى وهو ضربان ما هو لازم فى زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظنى وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لاشبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظنى ويدخل بعض من المندوب والمباح على راى الاترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعى والظنى بخلاف الشئ الفرض فانه الاول من القطعى لاغير فالمراد مالابد منه للوضوء وهو فى اللغة اسم من التوضوء وبالفتح ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفى الشريعة نظافة مخصوصة واللام الاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وافشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما فى قاضيخان (غسل الوجه) اى اجراء الماء على بشرة وجه المتوضى وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل ساير الاعضاء المغسولة وعن ابى يوسف رحمه الله انه جائز وهذا على ظاهره عند الجلابى وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز فى الصيف لكن فى الشتاء يشترط الاسالة كما فى النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك

٧ اى حذف المضاف اليه ونية معناه كما فى بعد اى كتاب احكام الطهارة الجران

فقد جاز والا فلا كما فى الزخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغى ان لايكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزأه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقى والحكمى على انه قد دفعه ما يأتى من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله كما فى الخزانة والى انه لو استعان بغيره فى اعمال الوضوء اجزأه وان كان الادب ان لا يستعين كما فى المحيط والى ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما فى منية الفقهـــاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبرة فى الرواية بلاخلاف كما ذكره المص فى النكاح لكن فى اجارة الزاهدى انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثرى لا كلى كما فى حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغســـل على الفرض وحقه العكس لانه يبحث فى الفن عن افعال المكلفين لما مر انهم احترزوا عما هو دأب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه من المواجهة كالبرج من التبرج وهو لغة وشرعا (من الشعر) بفتحتين والسكون اى شعر نبت بين النزعتين سمى بالنـــاصية فاللام للعهـــد فلا يرد انه صدق على جانب القفاء ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما فى الخلاصة وفى البداية به اشعـــار بوجوب اجراء الماء من فوق كما فى الزاهدى ولعله اراد الوجوب الاستحسانى لان الزاهدى نفسه ذكر فى القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب فى الوضوء (الى الاذن) بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابى يوسف رحمه الله انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما فى السراجية (واسفل الذقن) بفتحتين مجتمع اللحيين والمراد حديه عند البعض واقصى ما يبـــدو للمواجه عند الاكثرين فاسفله فى الوجهين غير داخل فى الوجه فلا يغسل كما فى حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما فى الذخيرة وان الشفة داخل فيه من مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعى لا غير على الصحيح كما فى الخلاصة واعلم ان تحديد الوجه على تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد فى المحدود كما هو مذهب ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله على انه جاز ان يقدر الى شحمتى الاذن فقوله من الشعر خبر مبتداء محذوف وهو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فقد غسل (و) غسل (يديه) اى يدى ذى الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلوائى انها تلزمه لانه كان سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذى هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة كما فى الذخيرة (و) غسل (رجليه) اى ذى الوجه وفى الكلام اشعار بانه لا يغسل ثالثان من جانب من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع

الرمص ما اجتمع فى زوايا الاجفان وهو رطب منه ، حمه الله

الزائدة والثاليل كما فى الزاهدى وهما من رءوس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما فى المغرب وقال القرشى فى شرحه ان اليد مشترك بينه وبين رءوس الاصابع الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفى المحيط انها تقع على الذراعين مع المرفقين فالاولى ذارعيه وقدميه (مع مرفقيه) بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما فى المغرب (و) مع (كعبيه) اى المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة فى تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما فى حاشية الهداية وذكر فى مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع فى مقدم الرجل عندهما فلا يغسلان والعظمان الناتيان عند ابى يوسف فيغسلان واعلم انه قال المطرزى قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الآية متروك بالاجماع والسنة المتواترة ويؤيده ما فى شرح البخارى لابن الحجر والبداية لابن الجزرى انه قد تواتر الاخبار فى غسل الرجل (ومسح ربع رأسه) من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار شئ بشئ كما فى المقايس وكذا فى الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمى كما ان الشئ المبتل ولو غير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الرأس او الخف او اصابه المطر او ادخل فى اناء لاجزأه من المسح كما لو جعل التراب فى كمه فاصاب ذراعيه كما فى المتداولات فما قال المص ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شئ كما فى التلويح ان المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضى ان يجزى عنه اصابة الرأس بشئ غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشئ مبتل من ماء مأخوذ للمسح بقرينة ما يأتى فى مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق فى الالة بعد مسح عضو اوغسله وفيه خلاف ولا ببلل مأخوذ من عضو كما فى الزاهدى وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفى النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية لم تشترط فيه والى ان اى موضع منه يمسح فقد جاز الا ان من السنة البدأة من مقدم الرأس كما فى الخلاصة وعن الائمة الثلثة انه يمسح ثلث رأسه كما فى النظم وذكر فى التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما فى السراجية (و) مسح (كل ما يستر البشرة) اى بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المفرد المعرف اذا وقع مضافا اليه فهو لاستغراق اجزائه (و اللحية) بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما فى الاشارات فيمسح على ما فى الذقن لا غير على ما روى عن محمد وعلى الخدين لا غير على ما روى عن ابى حنيفة رحمه الله وبه اخذ ابو اليسر كما فى صلاة المسعودى والاوّل اولى من حيث انها على الثانى مجازا وما عليه وعلى الخدين على ما روى عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال

كما

كمافى المحيط وعليه الفتوى كمافى الظهيرية وفى حاشية الهداية انه لايفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كمافى الكافى مع قرب المعطوف عليه وفى الزاهدى الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابى حنيفة رحمه الله ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل ان كانت مرئية لان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء الى ما تحتهما وفى اللالى يوصل الى ماتحت الشارب كمافى الخزانة والى انه يغسل العارضين على الاوّل وماعلى الذقن على الثانى والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده (وسنته) لغة العادة وشريعة مشترك بين ماصدر عن النبى صلى الله عليه وسلم من قول اوفعل اوتقرير وبين ما واظب عليه النبى عليه السلام بلا وجوب وهى نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة وسنن الرواتب كالمضمضة والاستنشاق على رأى وحكمه كالواجب المطالبة فى الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب وسنن الزوايد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة فى الصلاة وخارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص (البداية) الصواب الهمزة كما فى المغرب (بالتسمية) اى تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العلى العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاوّل افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الآثار فيهما كمافى الكشف وعن الوبرى يتعوذ ثم يبسمل كمافى الزاهدى وهى ادب فى ظاهر الرواية لكن الصحيح ماذكر فى الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله اوبعده فيجيء فى اخر الكتاب (و) البداية (بغسل يديه الى رسغيه) بضمتين والسكون هو موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما عين الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية (ثلاثا) بالف مكتوبة من الغسلات والمرات (للمستيقظ) بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا التصريح بعد الكناية لايخ عن شيء وظاهره انه سنة فى حق من انتبه من النوم لاغير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما فى المستصفى اولا قتداء محمد فى الاصل فياخذ الاناء الصغير بشماله ونصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل فى الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما فى الظهيرية لكن فى الخزانة لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت يده نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم تمكنه تيمم كما فى شرح الفاضل عبد الرحمن البنانى (و) سنته (السواك) اى الاستياك كمافى القائس وغيره فلا حذف والمراد امرار السواك طولا على ظاهر عرض السن الايمن الاعلى ثم الاسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعدما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت السواك والبواقى فوقه ولايقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولايستاك مضطجعا السواك ولايمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك

به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلاة المسعودي لكن في المشارع انه مستحب وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات ويتأكد استحبابه عند قصد التوضيء فيسن او يستحب عند كل صلاة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وقد صح من غير طريق للحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجال ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فان منه سواك الانبياء كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما في صلاة المسعودي وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزداد على الشبر والا فالشيطان ركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العالك في حقها قائم مقامه لا في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان (وغسل فمه) ثلاث مرات (بمياه) اي بثلاث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل (كانفه) اي مثل غسل انفه ثلاثا بمياه ولعله بيان السنة والاجاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافادت المبالغة المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملاء الفم ويستنشر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان الغسلين لم يقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندوسي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضأ مرة معهما (وتخليل اللحية) اي ادخال الاصابع في خلال ما على الذقن من اسفل يكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما في العمان وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه جايز عندهما (و) تخليل (الاصابع) اي ادخال الاصبع فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى ويدخل خنصره اليسرى مبتداء من

خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما فى حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما فى شرح الجامع للقاضى ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا اقضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوق (وتثليث الغسل) اى تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلاثا بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما فى الزاهدى وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية سنة والثالثة دونها فى الفضيلة كما فى الاختيار وعن ابى بكر الاسكاف ان الثلث فرض كما فى المنية ويكره الزيادة على الثلث كما فى الزبدة وفى النظم لو زاد على الثلث ونوى وضوء آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم وفى المحيط لو توضاء مرة لعزة الماء وقلته او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا (ومسح كل الرأس) اى اجزائه (مرة) اى فى جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روى عن ابى حنيفة انه اذا غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما فى النظم وعنه انه يمسح ثلاثا لكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافى كفيه ويمدهما الى القفاء ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه وفوق حاجبيه كما قال عامة المشايخ وعند محمد انه يبداء من اعلى رأسه فيمدهما الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبداء بمقدم الرأس ويجرهما الى موءخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا فى المحيط وفى الكافى انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه (و) مسح (الاذنين) اى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء مشير الى ان ادخال الاصبع فى الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب (بمائه) اى بماء مأخوذ لمسح الرأس فلا يوءخذ ماء جديد كما فى المحيط لكن فى الخلاصة ان اخذه فحسن فضعف ما فى الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس (والنية) بالتشديد وقد يخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل له تعالى وحده واريد ههنا قصد جواز الصلاة له تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوى لكن فى الامهات انها لم يجز به وفى المحيط قال الكرخى انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل ساير السنن كما فى التحفة فلا يسن عندنا قبل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعى رحمه الله وانما اخرت لرعاية التناسب فان فى خزانة الفقه ومختصر القدورى والاختيار وغيرها انها كالسنن بعدها مستحبة (والترتيب) اى غسل كل من هذه الاعضاء فى زمان يليق به فيبداء باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل كما فى المحيط (والولاء) بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال

الهواء فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف
ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه
لترك الولاء ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي (ومستحبه) مصدر فيكون موافقا لما قيل
و يحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي عليه السلام مرة
وتركه اخرى فيكون دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة فيها وانما سمي بها لاختيار الشارع
اياها على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على الغير الكل في مقدمة
الزمخشري وقد يطلق على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض
والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط (التيامن) في الاصل
اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل
واما الخدان والاذنان فد فعيان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول
المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط
وحلق الرأس والخروج من الخلاء والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا
(ومسح الرقبة) اي العنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في
اصل رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند
الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح
الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه
فقال (وناقضه) اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان اصله فك تأليف
الجسم (ما خرج) اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف
الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر (من) احد (السبيلين) اي القبل والدبر
سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد اختلاف
المشايخ كذا قال المص والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض
معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث
بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعند محمد انه حدث واليه ذهب
بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في العتابية فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن
فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد ينقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه
اشعار بانه اذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس السبيلين ينقض بلا خلاف فانه خارج
(او) خارج بنفسه او بالاخراج من (غيره) اي من غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى
اسم الاشارة (ان كان) الخارج من الغير (نجسا) بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي
مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف

بالمصدر

بالمصدر كمافى الكشاف والاساس وعن محمد رحمه الله انه لوخرج الريح من الجايفة لم ينتقض كمافى التمر تاشى (سال) ذلك النجس بان لا ينفصل كما فى العمان ويؤيده مافى المقائيس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد (الى مايطهر) من التطهير اوالتطهر اى موضع ينظف فى الوضوء اوالغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغى ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتى وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال اوتركه لا يسيل فى غالب الظن اوعض شيئا اوخلل اسنانه اوادخل اصبعه فى انفه فرعى اثر الدم على شىء منها اواستنشر فخرج الدم العلق من انفه اوغرز شوكا اوابرة فظهر الدم فصار اكثر من رأس الجرح بلاسيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا فى المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كمافى الخلاصة والكافى وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كمافى بحر المحيط وماقيل ان فى الكلام اشارة الى انه لواخرج لم ينقض ففاسد لانه لزم منه انه لواخرج الريح اوالغايط اوغيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى مايطهر عما اذا غرز شىء فى جانب العين فسال منه الى جانب آخر اونزل الدم الى الانف فشد مالان منه حتى لا ينزل منه اوتورم رأس الجرح فظهر به قيح اونحوه ولم يتجاوز الورم فانه لاينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض قال الحلوانى فيه توسعة لمن به جرب اوجدرى اومجل كذا فى الزاهدى فلو شد بالكرباس فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كمافى شرح الطحاوى وكذا لوخرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كمافى المحيط واعلم ان ماذكره ينقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا من ورم اومما صلب من الانف اومن العين فانه ناقض اولم يسل الى مايطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى مايطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان ح ولاستدراك قوله سال فحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال (و) ناقضه (القىء) كالشىء وزنا مصدر قاء ما اكل يقىء اذا القاه (دما) مفعول به له وان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضى وجعله حالا من القىء بمعنى الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على مازعم والميل الى المجاز والتكلف فى عامل الحال بلا ضرورة (رقيقا) اى سايلا (ان احمر به البزاق) لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الرأس اوصاعدا من الجوف ملاء الفم اولا هذا عنده واما عند محمد رحمه الله فان كان صاعدا ملاء الفم ينتقض والا فلا وقول ابى يوسف رحمه الله مضطرب كمافى المحيط (لا) اى غير ناقض هذا القىء (ان اصفر البزاق به) بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه

بالفتح والتشديد بايع الخمر مناسبة اخترى

لوتساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاوّل هو الاستحسان وقال الميداني اني آمره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على وضوئه الاوّل كما في المحيط (و) ناقضه القيء (غيره) اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة (ان) كان غيره (ملأ الفم) بان يعجز عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاوّل هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاوّل اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينقض (لا) اي غير ناقض القيء (بلغما) وانما نفى مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض (اصلا) سواء كان صاعدا او نازلا ملاء الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف رحمه الله واليه ذهب الطحاوي حتى قال يكره ان يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاوّل دون الثاني بينه فقال (وما ليس) من ذلك الخارج من نحو القيء (بحدث) ناقض لقلته اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية (ليس بنجس) بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاوّل هو الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص (و) ناقضه (نوم متكئ) متجافي المقعد عن الارض ام لا (الى ما لو ازيل لسقط) ذلك المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعنه انه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء ومتعد بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يضمن الميل والا لم ينتقض بمجرد الميل الى ذلك ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع رأسه على ركبتيه لم ينقض كما قال بعضهم

والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند الاصابة بلا فصل لم ينقض كما روى عن ابى حنيفة رحمه الله وعليه الفتوى كما فى الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليته على عقبيه وقد صار شبه المنكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابى يوسف فى التعميم والى ان نوم القاعد المتمائيل الزايل المقعد ناقض كما فى ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما فى الزاهدى والى ان نوم القايم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا فى المحيط ولانقضاء زمن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يحتاج فى هذا الكتاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض (و) ناقضه (الاغماء) ضعف القوى لغلبة الداء فيدخل فيه الغشى بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب من الجوع والوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح مانقل عن الامام الحلوانى ان يدخل فى بعض مشيه تحرك كما فى المضمرات (والجنون) صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوبة والاطلاق دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما فى الزاهدى فالاكتفاء به عنهما اولى (وقهقهة بالغ) سواء كان يقظانا او نائما عامدا او ناسيا مغتسلا اوغيره وقال بعض المشايخ انها من النائم والناسى والمغتسل غير ناقض كذا فى المحيط فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهرى وظاهره مشعر بالترادف الا ان اكثرهم قالوا انها مايكون مسموعا له ولغيره وهو اى الضحك مايكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا فى المحيط واشار الى ان التبسم وهو مايبدو فيه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبى غير ناقضة كما قال الجمهور كذا فى حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة (فى صلاة) صفة اى قهقهة بالغ واقعة فى صلاة مكتوبة اونافلة فى المصر اوغيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففى النافلة فى المصر لم ينقض لانه ليس فى الصلوة فاحترز بها عما وقع فى مثل ذلك وفى ركوع وسجود للتلاوة (مطلقة) اى حقيقة اوغير مقيدة فخرج بها صلاة الجنازة لاسجدة التلاوة كما ظن (والمباشرة الفاحشة) فى الشريعة تماس احد الفرجين منهما للاخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين كما فى المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما فى الحقايق وينتقض طهارتها وان لم ينتشر آلته ولا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما فى المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله فغير ناقضة وهو حسن كما فى النظم

وغيره وهو القياس والاوّل الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الحقايق وفي الاكتفاء اشعار بان وطيء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الاغسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة اذا افضى بشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة الفاحشة وهي ماقبح من الاقوال والافعال (لا) اي غير ناقض (مس) بشرة (المراة) بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما اولا بشهوة اولا سواء كان اللامس يدا او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم للبالغة كهو (والذكر) اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا اوكبيرا حيا اوميتا ولو بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي رحمه الله على انه يوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلاة على ماقال الجمهور كذا في النهاية (وفرض الغسل) بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس اومن الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في غسل كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيرهما ان الاغتسال غسل كل البدن على ان الحكم بالمطاوعة مقصور بالسماع على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي (غسل فمه وانفه) بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو احوط كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام اوكان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة (و) غسل ظاهر (كل البدن) اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وماتحت اظافير الصرام والصباغ والعجان والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ماروي عن الائمة الثلثة كما في قاضيخان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يكافي في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اسالة اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف رحمه الله كما في الزاهدي ولعل الرأس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغه

فان البدن من المنكب الى الالية كما فى العرب والمقاييس وغيرهما واليه اشير عن محمد رحمه الله فى عدة المحيط والذخيرة (وسنته ان يغسل يديه) الى الرسغ ثلاثا (وفرجه) اى ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزى (ويزيل) عن كل موضع من بدنه (النجاسة) اى نجاسة حقيقة ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الرواية والكافى او معترضة فلا يسن بل يفرض كما فى الجلابى واليه اشار قاضى خان فى شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابى ان ازالة النجاسة فرض (ثم) ان (يتوضأ) اى يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرايض كما امر فينوى الغسل ويسمى ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لا يمسح كما فى المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما فى الجلابى (الا) غسل (رجليه) الواقعين فى المستنقع لما سيأتى وفيه اشعار بانه لو لم يكن فى المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما فى الزاهدى ولعل وجهه ان الماء ليس بمستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا (ثم يفيض) اى يصب (الماء) اى من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلا للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما فى المضمرات وذكر فى الجواهر ان الاسراف فى الماء الجارى جائز لانه غير مضيع (على بدنه ثلثا) فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثم الرأس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول اصح كما الزاهدى وعن ابى حنيفة رحمه الله انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والرأس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما فى شرح الطحاوى واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز فى الغسل لا فى الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه فى كليهما كما فى الخزانة (ثم يغسل رجليه) فى مكان آخر طاهر (لا فى) مكان (المستنقع) بالفتح اى مجتمع الماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس فى الماء الجارى جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لا كمل السنة كما فى الزاهدى (ويكفى لذات) اى لامرءة ذات الشعر (الضفيرة) اى المنسوج فهى فى الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذوائبة (ان ابتل اصلها) اى بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفى كما فى المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو الصحيح كما فى الزاهدى والاول المختار كما فى الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفى لذى الضفيرة فينقضها وقيل يكفى وفى البقالى الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفى لذاتها اذا نقضت كما فى الزاهدى والى انه لا يكفى لذى اللحية لعدم الحرج كما فى الذخيرة واعلم

انه اذا اضرها غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما فى المنية
(وموجبه) بالكسر اى شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلاة الا ان
الغسل مستحب عقيب الجنابة والا فر بما يتعفن البدن فيتأذى به الملائكة كما فى الشفاء
(انزال المنى) اى خروجه عن القبل كما قال البيهقى وانما اثره على الخروج تبركا بعبارته
صلى الله عليه وسلم كمحمد فى المبسوط والمنى بكسر النون مشدد الياء وقد
يسكن مخففا هو ماء خلق منه حيوان كما فى المفردات والمجمل وغيرهما وفى النظم
ان الحبل لا يكون الا عن المائين فما فى الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد
كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجل واليه ذهب المحققون
من الحكماء والانزال مشير الى ان امرأة لو احتلمت بلا خروج المنى الى الفرج الخارج
لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الزاهدى (ذى دفق) اى سيلان
بسرعة كما فى المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق
يخرج من بين الصلب والترائب (و) ذى (شهوة) اى لذة وان كانت فى الاصل ميل النفس
الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب
على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل
بخروجه على كل حال كما فى المحيط (عند الانفصال) عن الظهر او الترئبة ظرف الشهوة
فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرءة بشهوة او احتلم فانفصل
عن مكانه فى هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المنى او اغتسل
بعد الوطىء بلا نوم وبول او مشى ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابى يوسف
كما فى الزاهدى وغيره والخلف وبه نأخذ كما فى النوازل وذكر فى النظم انه
لم يجب عند محمد وزفر خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج
بقية المنى لم يجب اتفاقا (وغيبة) تمام (حشفة) من رأس الذكر الى المقطع وهو
غير داخل فى مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر (فى قبل او دبر)
باربع ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة
حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه
اقل منها لم يجب كما فى التجنيس لكن فى الخزانة ان نفس الايلاج فى الدبر موجب وفى اللالى
انه غير موجب خلافا لهما والى انها لو غاب من الخصى وجب كما فى قاضيخان والى انها
لو لفت بثوب او غيره لم يجب كما فى الجلابى والى انها لو غابت فى السرة مثلا لم يجب الا ترى
انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح به فى الخلاصة (على الفاعل) الواطىء
ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول به الموطوء وفى الكلام اشعار باشتراط التكليف

فلو كانا الواحد منهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط وفيه اختلاف المشايخ والصحيح ان الغسل واجب عليه كما في المغني ولا يرد واطئ البهيمة لان حكمها يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء (ورؤية المستيقظ) ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط (المني) اي شيئا يتيقن انه مني سواء كان متذكرا الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى واما عند ابي يوسف رحمه الله فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي (او المذي) اي شيئا يشك فيه انه مني او مذي تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام اما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقايق وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي لا حقيقته كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب وبان لا دخل لانتشار الآلة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في القائل به والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور وتدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ماذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ المذي عن رؤية المفيق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقايق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد فالاوّل ماء يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء على الزج فهو ودي (وانقطاع الحيض) على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى ان الشرط والسبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس الحيض الا

ان الغسل غير مقيد فيوخر الى الانقطاع (و) انقطاع (النفاس) كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانه لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط (لا) اي غير موجب له (وطى بهيمة) بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل المدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات (بلا انزال) اي بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا التبرئية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكرها لظهورها (وسن) اي دوم عليه بلا عتاب على تركه فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما يأتي في الجمعة وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف المحيط (للجمعة) اي يوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلاتها كما قال ابو يوسف لانها افضل الصلوة وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاوّل قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة لعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضيخان انه لا يعتبر بالاجماع وفي الجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصودة منه (والعيدين) اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة وسيأتي تمامه في بابه (والاحرام) اي للاحرام وعند ارادته (و) يوم (عرفة) هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاوّل يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاوّل هو الصحيح واما ما اختلط مايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا اجمل ما فصل بقوله (ويتوضأ) بالضمة اي يطهر اعضاء الوضوء (بماء السماء) اي بماء نزل من هذه المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاوّل هو الصحيح كما في الظهيرية (و) ماء (الارض) اي ما يكون في اعماق الارض كماء الابار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى (وان تغير) اي حال كون تغير ذلك المائين لونا وريحا وطعما (بالمكث) بحركات الميم الا اقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة

الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن (او اختلط به) بالطبخ او غيره (طاهر) سواء كان من جنس الارض اولا وسواء قصد به النظافة اولا كالزاج والثمر والصابون وورق الشجر (الا اذا اخرجه) اى يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر فى جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء (عن طبع) جنس (الماء) اى من صفته الاصلية التى هى الرقة فلا يتوضأ بماء السيل وغيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفى رواية عن محمد وروى عن ابى يوسف واشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف فى الاعتبار كما فى حاشية الهداية لكن فى الزاهدى وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران فالعبرة لغلبة اللون وان توافقا لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة لغلبة الطعم وان توافقا لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة الاجزاء فالاعتبار اوّلا للون ثم الطعم ثم الاجزاء (او) اذا (غيره طبخا) اى غير طبخ الطاهر الماء الا كل او الشرب او التداوى او غيره (وهو) اى والحال ان ذلك الطاهر (مما لا يقصد به النظافة) من نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الاس او السدر او الاشنان فى الماء وتغير لونه يتوضأ به اذا كان رقيقا كما فى المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج وتغير مذكورين كان طهورا وما فى الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتعيين كما فى الزاهدى واليه اشير فى المضمرات فلا مخالفة بين كلامى المتن والهداية كما ظن (وان اختلط به) اى بذلك الماء (نجس) بالفتح (فان كان) الماء (جاريا) فى عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدى وعن ابى يوسف بالاغتراف والاصح هو الاوّل كما فى التحفة ويدخل فى الجارى ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسة تفتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما فى الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم ينجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه الفتوى كذا فى المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما فى الزاهدى (و) كان وجه الماء (عشرا) بالسكون والتانيث لحذف التميز الذراع كما فى شرح الكرمانى او لتانيثه كما فى المغرب (فى عشر) اى مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقاويل وبه نأخذ كما فى النوازل وعليه الفتوى وقيل

خمسة عشر فی خمسة عشر وقیل اثنا عشر فی اثنی عشر وقیل ثمانیا فی ثمان مثله عن محمد کذا فی شرح الطحاوی ومثله عن ابی یوسف وقیل سبعا فی سبع کما فی الزاهدی ومثله عن محمد کما فی النظم وهذا فی المربع واما فی المدور فیشترط ان یکون دوره ثمانیا واربعین ذراعا وقیل اربعا واربعین والاول احوط کما فی الکبری وقیل ستة وثلثین وهو الصحیح المبرهن عند الحساب کما فی الظهیریة وفی الاولین یتحقق الحوض المربع داخل المدور وفی الثالث مایساویه واختلف فی الذراع ففی المحیط الاصح ذراع کل مکان وزمان وفی قاضیخان الصحیح ذراع المساحة وهی سبع قبضات واصبع قایمة فی کل مرة کما فی الولوالجی اوفی المرة السابعة کما فی الکرمانی او اصبع موضوعة فی کل مرة کما فی سیر المضمرات وفی النهایة الصحیح ذراع الکرباس وهی سبع قبضات کل قبضة اربع اصابع وهو المختار کما فی الکبری فلو کان وجه الماء ثمانیا فی ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث اصابع لکان عشرا فی عشر علی هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل فی الارض ذراع اوفی الحوض طحلب اوکان فیه قطع خشب اوجمد یتحرک بتحرک الماء جاز فیه الوضوء کما فی الزاهدی (لاینحسر) ای لاینکشف (ارضه) ای ارض الماء الذی یکون عشرا فی عشر والاضافة للعهد (بالغرف) ای برفع الماء بالکفین والجملة صفة عشرا فی عشر وهذا قول بعض المشایخ فی تقدیر العمق وعلیه الفتوی کما فی الخلاصة وقیل اربع مفتوحة وقیل ما یبلغ الکعب وقیل شبر وقیل ذراعان وقیل مفوض الی الناظر کما فی حاشیة الهدایة والعشر فی العشر اعم من الحقیقی والحکمی فیدخل فیه ماله طول بلا عرض بحیث لو ضم الیه صار عشرا فی عشر فانه فی حکمه علی الاصح کما فی الاختیار وغیره وکذا بئر عمق مائها عشر فی الاصح وروی ان الماء فی البئر اذا کان بقدر ماء الحوض الکبیر لم ینجس کما فی المنیة وهو علی ما اختاره من المقدارین والعمق الذی هو خمس اصابع تقریبا ثلاثة الاف وثلاثمائة واثنی عشر منا من الماء الصافی ویسع ذلک فی غدیر کل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقریبا کل ذراع اربعة وعشرون اصبعا (لاینجس) ولایتغیر عما علیه من الطهوریة ذلک الماء الذی کان جاریا اوعشرا فی عشر وفیه اشارة الی جواز الوضوء بقرب عذرة فی هذا الماء الجاری کما فی قاضیخان والی جوازه من جمیع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ایضا وعلیه الفتوی والی جوازه من الحوض الصغیر اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء کان اربعا فی اربع او اکثر وعلیه الفتوی کما فی الزاهدی وکذلک لو کان عیناهی سبع فی سبع اوخمس فی خمس ینبع منه الماء وعلیه الفتوی کما فی التتمة وغیرها (الااذاغیر) ای یکون مطهرا فی جمیع الاوقات الاوقت تغییر ذلک النجس

(طعمه) ای طعم ذلك الماء الذی كان جاریا او عشرا فی عشر والطعم بفتح الطاء ما یوٴدیه ذوق الشیٴ من حلاوة اومرارة اوغیرهما (اولونه اوریحه) فانه ینجس الااذا خرج منه شیٴ بورود الماء علیه وقیل خرج مثله وقیل ثلثة امثاله وقیل دخل بلاخروج وقال الترجمانی وبه یفتی کما فی الزاهدی والاوّل اصح تیسیرا علی المسلمین کما فی الجواهر واعلم ان ما فی المتن عام للحوض والماء الجاری کما فی عامة المتداولات کالمحیط والذخیرة والخلاصة وقاضیخان وغیرها فلوسد جیفة نهیرة وجری الماء تحتها وفوقها لم ینجس الااذا غیر اثره وعلیه الفتوی کما فی المضمرات عن النصاب هذا لکن فی الایضاح اختلف الروایات عن اصحابنا فی تحدید الکبیر فالظاهر عن محمد انه عشر فی عشر والصحیح عن ابی حنیفة انه موکول الی غلبة الظن فانها کالیقین فی وجوب العمل به ومحمد رجع الی قوله وعن ابی یوسف ان الراکد کالجاری لاینجس الابالتغیر (وان لم یکن) الماء المختلط بالنجس جاریا ولا فی حکمه (ینجس) ولو لم یتغیر الا اذا دخل فیه ماء طاهر فان فیه اختلافات مذکورة فی عشرا فی عشر کما فی الظهیریة ولایخفی انه لو فوض هذا الحکم الی المفهوم لکان احسن واعلم انه اذا رأی رجلا یتوضأ بماء نجس اختلفوا فی وجوب اخباره علیه کما فی المنیة (ولا بأس) ای لا کمال الشدة علیك وفیه دلالة علی ان ما یتعلق به ترکه اولی لانه انما یفتقر الی نفیه فی مظانه ولذا قیل فی لاباس بأس ای بأس قلیل وهذا اکثری لانه قد یستعمل فیما یکون الفعل اولی بل واجبا کما فی صوم النهایة (بموت مائی المولد) ای ما یکون تولده ومثواه فی الماء فالبری الذی لایعیش فی الماء وله دم سائل ینجس اجماعا سواء مات فی الماء او غیره الا اذا عاش فی الماء وتولد فی غیره فلم ینجس کالبط والاوز والحیة کما فی شرح الطحاوی لکن فی المحیط ان موت طیر الماء فی غیر الماء ینجس وکذا فی الماء کبیرا لاصغیرا لعدم الدم والاطلاق مشیر الی انه لو مات ذلك المائی فی الماء اومایع آخر غیر منجس وان تقطع وهذا اصح کما فی المبسوط لکن فی المحیط ان موته فی الماء غیر منجس فی ظاهر الروایة واما فی غیره فالسمك کذلك اجماعا واما غیره کالضفدع والکلب المائی والسرطان ففیه خلاف (ولا) بأس بموت (ما لیس له دم سائل) سواء مات فی الماء ومایع آخر وسواء کان بحریا کطیر الماء صغیرا کما فی المحیط او بریا کالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم اولا والاصح فی العلق انه اذا مص الدم ینجس کما فی الزاهدی وانما قید بالسائل لان المعتبر عدم السیلان لاعدم اصله حتی لو وجد حیوان وله دم جامد غیر سائل لم یکن موته فی الماء منجسا کما فی حاشیة الهدایة وغیرها لکن فی المبسوط ان هذه الحیوانات لیس لها دم اصلا لان ما ظهر منها تبیض بالشمس والدم تسود ولا یخفی ان هذه الجملة مغنیة عن الاولی والقول بان ذکره لمزید التوضیح لایلیق بهذا

الكتاب ولما فرغ من الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه فقال (ولا يتوضأ) عطف على يتوضأ (بما اعتصر) اى استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية بقصر ما ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضىء (من شجر) اى نبات فيتناول نحو الريباس وورق الهندباء (او ثمر) فرع نبات فيشمل نحو الورد وساير الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به ح وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية (ولا يتوضأ (بماء استعمل) في غسل شيء من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل فغسالة العضد ونحوها لم يستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان مغتسلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الخزانة وكذا غسالة الجمادات كالقدور والقصاع والثمار لا يستعمل وانما يصير مستعملا عند محمد (لقربة) فقط اى لطلب ثواب يحصل من نحو الصلاة وان كانت في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة (او رفع حدث) اى استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا القربة فاذا توضأ محدث ناويا له يكون مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد ما يضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العجين او الطين لا يصير مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف وعنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ الحسن وعنه انه غليظة وبه اخذوا والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماضي دلالة على انه مادام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الف مرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة

والى انه لو توضأ الصبى صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما فى
المحيط والى ان غسالة الجنب كالتوضى وفيه خلاف كما فى الزبدة ويشير القيد الى انه
لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا
لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما اشير اليه فى الخزانة وفى الاكتفاء
اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما فى الهداية والخزانة
وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين وذهب ابراهيم النخعى الى اشتراط الاستقرار
فى مكان وهو اختيار الطحاوى وبعض مشايخ بلخ وظهير الدين المرغينانى كما فى المحيط
وهو المختار كما فى الخلاصة وذكر التمرتاشى انه لو تناثر عن العضو على ثوبه
لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر فى الجملة
وان كان انسب بفصل تطهير الانجاس فقال (وكل اهاب) بالكسر اى جلد غير مدبوغ كما فى
عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها (دبغ) من الدباغة وهى اما حقيقية
بازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء فى الريح
(فقد طهر) ولا يعود نجسا بالابتلال فى الحقيقى اتفاقا وفى الحكمى على الاصح كما فى المضمرات
ولهذا لم يفسد لو وقع فى الماء جلد الميتة اليابس وكذا الحكم جلده كما فى الخزانة ولو دبغ
مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابى يوسف انه لم يقبل
الاصلاح مثل اللحم كما فى الزبدة وفى تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر
بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر (الا جلد) اى قشر بدن
(الخنزير) فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل كما فى المفاتح وعن ابى يوسف انه يطهر
وفى الاكتفاء رمز الى ان جلد الكلب يطهر به خلافا للصاحبين ففى كونه نجس العين خلافا
كما فى الزاهدى والاوّل الصحيح كما فى التحفة والى ان جلد الحية والقرد يطهر به وفيه
خلاف كما فى الخزانة (و) جلد (الادمى) اى الشخص المنسوب الى آدم بان يكون من اولاده
عليه السلام ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرفا له وفى الخزانة انه طهر فى الحقيقة
الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفى الزاهدى انه لا يقبل الدباغة (وما) اى حيوان (طهر)
(جلده بالدبغ طهر) ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما فى شرح
الطحاوى وقيل لا يطهر الا جلده والاوّل الصحيح كما فى التحفة وذكر فى النهاية ان جلده
لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا (بالذكاة) الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية
فلو ذبح مجوسى حمارا لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر
على الصحيح كما فى المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية
اى موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء

الحيوان كالفضلات فى الامعاء وبما لا مدخل للذكاة فى طهارته اصلا كالشعور والعظام
كما فى حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة للدسومة
الشعور والعظام كما يأتى (وكذا) اى مثل جلده فى الطهارة بالذكاة (لحمه) اى لحم الحيوان
فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير (وان لم يؤكل لحمه) وانما خصص بعد التعميم فان فى
لحم السبع خلافا فمتى انه فى الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما فى الكافى (وما لا) يطهر
جلده بالدبغ (فلا) يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زايد لان مفهوم المحلة وان لم يكن
معتبرا فى النص الا انه معتبر فى الرواية وفيه ان المفهوم معتبر فى نص العقوبة فى قوله
تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما فى حدود النهاية واما فى الرواية فاكثرى كما
مر (وشعر الميتة) مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا تذكية (وعظمها) مثل
القرن والخف والظلف (وعصبها) مثل السن على رأى والعصب اطناب المفاصل (طاهر) ذلك
الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر
وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما فى الزاهدى وفى الاضافة اشعار
بان هذه الاشياء المحى طاهر بالطريق الاولى ومع هذا وترك الميتة لكان اولى والاشياء
مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما فى قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا
للحيوانات فى الاكثر افرده بالذكر فقال (وكذا) الشعر والعظم والعصب (للانسان)
الميت طاهر وعن محمد لم يجز الصلاة مع شعره اذا كان زائدا من قدر الدرهم والفتوى
على انه طاهر وعظمه طاهر محرم احتراما حتى لو انطحن فى دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل
انه يؤكل وفى تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلثة ان شعره
طاهر كما فى الزاهدى (بئر) وقع (فيها نجس) بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة
وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا نحو بعر الابل والغنم
فى ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا
على الصحيح وينجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما فى
التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما فى الكافى واما الروث فينجس خلافا لابى يوسف فى
اليابس وذكر الصدر الشهيد ان الرطب كاليابس للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر
يدل على ان آبار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما فى الزاهدى واحترز به
عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما فى الزبدة (اومات فيها) او فى غيرها
ثم وقع فيها (حيوان) غير مائى المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح فى المشارع واطلاقه
مشير الى ان صغيره وكبيره سواء (انتفخ) اى تورم وتغير صفة حيوان وتوصف النكرة
بما يتصف به المستقبل كما ذكره ابن مالك (او تفسخ) اى تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف

عنه

فصل فى البئر

يعنى جريب كتبت ... صارت صولان

عنه لئلا يتوهم انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ اى تقطع وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفأرة او قطعة لحم الميتة (ينزح كل مائها) كما فى قاضيخان وغيره (او) مات (مثل آدمى او شاة) اى مات احدهما او مثله فى الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابى القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما فى المحيط وعن ابى حنيفة رحمه الله ان الجدى كالشاة وعنه انه والسخلة كالدجاجة كما فى الزاهدى (وينزح كل مائها) خبر بئر والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها ومائها كما فى المغرب على ان ليس فى الاساس والصحاح الا الاول ولان تعريف المضاف اليه يقتضى نزح كل جزء من اجزاء الماء وسياتى خلافه وفى الكلام دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم ينزح وفى الزاهدى لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفى الجواهر لو وقع عصفور فى بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه تغير واستحال وصار حماة وقيل سنة ستة اشهر وفى الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها وللدلو والرشاء تبعا قيل هذا فى حق هذه البئر واما فى حق غيرها فلا كدم الشهيد ذكره فى المغنى وقيل ينزح جملتها وقيل يطهر بدونه وبه نأخذ كما فى الزبدة وذكر الموت دليل على انه لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير وان كان آدميا لم ينزح شىء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما فى المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة ينجس وبوصول الفم اليه صار كسؤره كما فى التحفة ففى المكروه عن ابى حنيفة رحمه الله خمس دلاء او ست او سبع وقيل عشرون وفى المشكوك ينزح الكل كما فى الزاهدى وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما فى الزبدة والقنية وعن الشيخين انها لم ينجس كالجارى كما فى الخزانة ومثله فى الزاهدى وفيه عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجارى ومثله فى المحيط الا انه روى عنه انه قال كان هذا قياسا نتركه بالآثار (ان امكن) النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلىء الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين دلوا طهر فى الباقى وان غار ثم عاد فعن محمد نزح عشرين وقال شداد انه طهر كما فى الزاهدى وهو الصحيح كما فى الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح الباقى ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا فى التوالى والمختار انه لم يشترط كما فى الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد فى الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقى وهو الصحيح كما فى الخلاصة (والا) يمكن نزح كل الماء بان ينبع منها (فقدر ما فيها) ينزح او فينزح قدره (بقول ذوى بصارة) بفتح الواو وسكون الياء اى بقول رجلين صاحبى معرفة بقدر الماء وهذا اقول

نصر بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة يفوض الى رأى المبتلى به وعنه مائة دلو وعن ابي يوسف يتخذ حفرة بقدرها فتملاء منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة رحمه الله يمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس واختلف ان النجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي والنجس غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاوّل مما نزح منها عشرون في بئر اخرى نزح منها عشرون والثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاوّل كما في المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط (وفي) موت (نحو دجاجة) كالسنور والفاختة بلا تغيير ينزح (اربعون) دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون (الى ستين) اى في ستين بطريق الاستحباب ومنه قوله تعالى ليجمعنكم الى يوم القيمة وفي ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة اربعون في الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا (وفي نحو عصفور) كصعوة وسام ابرص والفارة (نصف ذلك) اى عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف هكذا الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلاث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة ثلثين كما في المحيط فالمراتب خمس (دلوا وسطا) تميز اربعين وستين ونصف والمراد الدلو المعتدل المستعمل للابار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين والدلو المنخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي (وغيره) اى غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث (يحتسب به) اى يعتد بذلك الوسط ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين دلوا وسطا فنزح بمرة لكان كفاية قال القدوري هو احب الى وقال زفر والحسن انه لم يجز كما في المحيط (وتنجس) البئر (من وقت الوقوع) اى وقوع الميتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي (ان علم) اوظن ذلك الوقت بلا خلاف (والا) وان لم يعلم فقد

قال

قال ابو حنيفه ان لم ينتفخ (فمنذ) اى مدة تنجسها (يوم وليلة) فهو بمعنى جميع المدة (وان انتفخ فمنذ) اى مدة تنجسها (ثلثة ايام ولياليها) الثلثة (وقالا) اى ابو يوسف ومحمد (منذ) اى اول تلك المدة زمان (وجد) وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا ولا والاطلاق مشير الى ان حكم ما عجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء فى القولين ويفتى ركن الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم ينجس عندهم الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة وعنه فى الطرى يوم وليلة وفى اليابس ثلثة ايام وبالميتة لانه لو وقع فيها حى منذ ثلثة ايام فلا يدرى متى مات فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلاة يوم وليلة عند ابى حنيفة ولم يعد شىء عند ابى يوسف الكل فى الزاهدى (وسوء ر الادمى) ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سوء ر شارب الخمر فاذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما فى الكبرى لكن فى المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفى الزاهدى يكره للمرأة سوء ر الرجل وله سؤرها وهو بقية الماء التى تركها الشارب فى الاناء والحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما فى المغرب (و) سوء ر (الفرس) طاهر فى رواية عنه وعنه ان التوضى بغيره احب وعنه ان سوء رها مكروه وعنه انه مشكوك والاوّل ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى المحيط (و) سوء ر (كل ماكول اللحم) من الطيور والانعام وانما لم يستثنى الجلالة التى لا تأكل الا الجيف مع ان سورها مكروه كما فى الزاهدى وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة (طاهر) ذلك الاسار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية (و) سوء ر (سباع البهايم) من الاسد والثعلب والفيل وغيرها (نجس) لم يتوضا به وعن ابى يوسف انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفتى بطهارة سور الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزاه ذكره التمرتاشى والسبع مأخوذ من السبع وهو القهر سمى به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت (و) سور (الهرة) مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما فى حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابى يوسف ومثله عن محمد لكن اذا اكلت الفأرة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابى حنيفة كما فى الزاهدى والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما فى الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة فى سواكن البيوت لانه لا خلاف ان سورها مختلف فيه (و) سور (الدجاجة المخلات) بالتشديد المرسلة التى لا تعلق فى البيت وقيل ما يصل منقارها الى ما تحت قدميها ولو كانت بخلاف ذلك لم يكره فانها لا تجول فى عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفى حبسها فى بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها الا انها لا تجول فى عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل

قوله وفى الزاهدى يكره للمرأة سوء ر الرجل وله سوء رها سواء كان اجنبيين او زوجين حيث علل فى المختار بالاستلذاذ باستعمال ريق الغير وهو لا يجوز وعزاه الى المجتبى ع

گفت از زاهدى بان منوال هست مكروه سؤر زن برجال سؤر مردان چنين بود بازن نيك تشخيص كن براد ار

البقر والابل لكان احسن فانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انها لو كانت ان تجعل فى قفص والعلف خارجة فلم تجد نجاسة اصلا او فى بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول فى نجاستها والاوّل الحق لانها وان لم يأكل لكنها تلتقط الحب من بيتها (و) سور (سباع الطير) جمع الطائر من الصقر والنسر والحدأة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما فى الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابى يوسف وبه افتى المتأخرون كما فى المحيط وقيل لا يكره سور ما فى ايدى الصيادين كما فى الزاهدى (و) سور (سواكن البيوت) من الحشرات كالحية والفأرة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغى ان يكون مختلفا فيها كسؤر الهرة كما فى المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما فى الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اى طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضى جمع الماضى (مكروه) ذلك الاسآر وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما فى قاضيخان (وسؤر الحمار) الاهلى بقرينة المأكول (والبغل مشكوك فيه) اى فى حكمه فقيل الشك فى طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم ينجس الثوب بالغمس فيه وقيل الشك فى طهارته وطهوريته جميعا والاوّل هو الصحيح كما فى قاضيخان وعنهما ان سؤرهما نجس وعن محمد ان سؤر الحمار طاهر وعن ابى حنيفة انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سور البغل وقيل ان سؤر الفحل منه نجس لشم البول والصحيح انه مشكوك كما فى المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما فى الصحاح والمهذب دال على انه خاص به وح نقول بالتبعية وفى كلام المص دلالة على ان سؤر الاتان مشكوك وعن ابى حنيفة وزفر والحسن انه نجس كما فى الزاهدى والصحيح انه مشكوك ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله (يتوضأ به ويتيمم) اى يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما فى الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوى فيه (ان عدم غيره) فلا يتوضأ بسورهما ان وجد الماء (والعرق) من (كل كالسؤر) طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن فى الزاهدى ان عرق مدمن الخمر نجس وفى الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفى قاضيخان ان عرقهما طاهر فى ظاهر الرواية وفى المحيط عن الامام الحلوانى ان عرقهما نجس لكنه عفو فى البدن والثوب وعن ابى حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

* (فصل) * مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار للالفاظ او النقوش مع المحل مبنى على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله (التيمم) لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفى الكافى وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى

وعن محمد ان سؤر الحمار طاهر وعن ابى حنيفة انه نجس وقيل ان سؤره اخف من سور البغل وقيل ان سؤر الفحل منه نجس لشم البول

وعن ابى حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة

انه لا يخ عن شیء (يخلف) ذلك (الوضوء) ای وضوء المحدث فلو تیمم المتيمم لم يكن قربة كما فی المنية وفی كون المضارع خبرا للمعرف اشعار بقصر الحلفية على ما قال بعض النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابی حنيفة رحمه الله وفی رواية عن ابی يوسف وعنه انه يومی بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومی وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما فی الزاهدی (والغسل) ای غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة لكن فی الظهيرية ان الحائض لا يتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة (عند العجز) ای عجز المتيمم (عن) استعمال (الماء) ای ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء كفی لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء حلانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا فی شرح الطحاوی وغيره وهذا صورة ما قال المص واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما فی هذا المقام من الاشكال المشهور (لبعده) ای الماء عن المتيمم او المتيمم عن الماء (ميلا) ای بعد ميل وهو فی الاصل مقدار مد البصر من الارض ثم سمی به علم مبنی فی الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر جده صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنی على كل ثلث ميلا ولذا قيل الميل الهاشمی واختلف فی مقداره على اختلاف فی مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف كما فی المغرب والكافی وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلث وستون خطوة كما فی حج النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما فی الينابيع والاول ايسر بالنظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظ وهذا كله عند ابی حنيفة وفی رواية عن محمد وقال لا يخاف الاعلى رأس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابی يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن جدا كما فی الذخيرة وعن محمد رمية سهم كما فی التمرتاشی والميل هو المختار كما فی الهداية والتقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما فی الخزانة وهو المختار كما فی الاختيار للامام طاهر بن محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر فی ذلك وهو الاصح كما فی التحفة وقيل ان البعد فی المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع فيه الاذان وقيل اصوات الناس كما فی المحيط والتقييد بالميل يدل على ان فی الاقل

لا يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في النوازل انه يتيمم ح (او لمرض) اى
خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او اشتداده او امتداده او وجد ان وجع
له او ابتدائه او ابتداء شديدا بسبب استعمال الماء والحركة كما في مواضع الزاهدى والاطلاق
دال على ان المريض تيمم ولو وجد الموضىء حرا كان او عبدا وفى الاوّل خلاف الصاحبين
وفى الثانى خلاف المشايخ على قوله فهذا اللفظ يحتمل لعشرين مسئلة فصاعدا (او) خوف
(برد) ممرض او متلف للنفس او العضو فى السفر او الاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلوانى انه
لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف فى ديارهم واما فى ديارنا فلا يباح له التيمم
اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل فى الزاهدى
(او عدو) سواء كان آدميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلاة يتيمم واومى
الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا يعيد كذا فى المحيط
ولا يعيد بالسبع بالاتفاق كذا فى المضمرات (او عطش) له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ
بما يحتاج اليه لطبخ التتماج كما فى القنية ولا بماء موضوع فى الفلاة فى الجب او غيره
فانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه له وللتوضى جميعا كما فى النوازل وعن ابى
على ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما فى المحيط (او عدم آلة)
كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلج او جمد مع آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة
التقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما فى المنية والمتبادر ان تكون الالة متصرفا فيها فان كان
مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسئاله وان سأله فقال انتظر حتى استقى فالمستحب عنده
ان ينتظر آخر الوقت خلافا لهما كما فى الزاهدى (او خوف فوت ما يفوت) من الصلاة (لا الى
خلف) بفتحتين والسكون حال من الصلاة اى غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلثة
انواع ما يخشى على فواتها ويقضى اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى الفرض
الاصلى عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف
وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقتها كالنوافل فاخترز بالقيدين عن هذين
النوعين وما يخشى اصلا (كصلوة العيد) فانها تفوت بلا خلف فيخاف التيمم لاجلها
(ابتداء) اى قبل الشروع او مفعول له كقوله (بناء) او بعده من قولهم بنى على صلاته اى
وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث فى المصلى قبل الصلاة فان رجا ادراك
شىء منها بعد الوضوء يتوضأ والا يتيمم وان شرع ثم سبقه الحدث فان خاف زوال الشمس
يتيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فيتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء
فكذا عنده خلافا لهما قيل فى غير ديارنا اما فى ديارنا فلا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا
كما فى الخلاصة وغيرها (و) كصلاة (الجنازة) بالفتح اى الميت على السرير (لغير الولى) اى

يخلف التيمم لاجل صلاة الجنازة لغير ولي صلاتها ومن كانت حقاله وهذا اذا كان لا يرجو
ادراك شيء من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلاة
سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم
وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم
والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاوّل كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل
القيد صفة لصلاة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيد اللصلاتين
ففي الزاهدي وغيره ان ليس للامام ولا للولي ان يتيمم لاجل الصلاتين وقيل للولي التيمم
(وهو ضربة) ببطن كفيه او ببطنهما مع ظهورهما والاوّل اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم
نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاوّل محمول على كثرة الصاق
التراب والثاني على قلته كما في المحيط (لمسح وجهه) اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه
اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد
الضرب على الاصح كما في المضمرات (وضربة) اخرى (ليديه) اي لمسح يديه (مع
مرفقيه) وانما لم يذكر الوضعة مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق
مشير الى ان يديه لو يبست عليهما نجاسة بلا ماء يغسل يتيمم بهما بلا وضع خرقة عليهما
كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار
لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في
المحيط لكن في ممانعة الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان
يكون الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان
وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر
الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيأ قليلا لم يجز كما في الجامع للقاضي خان فلو ترك مسح
شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر
الرواية كما قال ابو جعفر وعن ابي حنيفة اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه
الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع
يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم
يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه
اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام
والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف
لا يمسح على الصحيح (على كل طاهر) تعميم لا يخلو عن تسامح والعبارة على كل طاهر كامل

فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما فى المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بضربة الاخيرة الا انه لم يجز الطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم ضرب عليه لليدين لا جزاءه لان المستعمل هو التراب المستعمل فى الوجه واليدين كما فى الخلاصة (من جنس الارض) اى مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما فى المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج واللالى والحجرين والحديد كما فى الخزانة وغيره لكن فى الزاهدى وغيره يتيمم بالثلاثة الاخيرة والرصاص والنحاس عند ابى حنيفة ومحمد وفى الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقى فيها ندوة واختلف فى التيمم بالطين الا اذا تلطخ بشىء ويتركه حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفى المضمرات يتيمم به عند ابى القاسم الصفار وفى الخزانة انه لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما فى بعض بلاد تركستان فانه حطبهم لكن فى الزاهدى يتيمم بالحديد والفضة والذهب والرصاص عند ابى حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال ابو يوسف يجوز ان يتيمم برماد على ظهر كل مأكول كالفرس بخلاف الحمار وفى المحيط قال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب او الرمل وعنه انه لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز بالطين عند الكل وفى الزاهدى عن ابى حنيفة فيه روايتان وفى التحفة فى الاخير اختلاف ولا يجوز بالملح الجبلى على الاصح كما فى المضمرات ولا يجوز باللالىء كما فى الخلاصة وذكر فى الخزانة انه لا يتيمم بالرماد الا اذا كان من الحجر كما فى بعض بلاد تركستان فان حطبهم الحجر وفى المضمرات قال ابو القاسم الصفار يجوز بالرماد وبالاوّل نأخذ ولو احترق التراب بالنار او رق الحجر جاز وعليه الفتوى وفى الظهيرية التراب المخلوط بماليس من جنس الارض العبرة للغلبة (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) اى بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده وعند ابى يوسف لا يجوز وعن محمد روايتان والاوّل هو الصحيح كما فى المحيط (و) هو ضربة (عليه) اى على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما فى الخزانة ولو قام فى هدم البيت واصاب الغبار وجهه ويده ومسح جاز وكذا لو حرك رأسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما فى الزاهدى (مع القدرة على الصعيد) اى مع وجود الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابى يوسف ثم رجع الى ان لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما كما فى المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو اضمر لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله (بنية اداء الصلاة) او جزئها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيممه غيره كما فى المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلى به عند عامة العلماء الا عند ابى بكر بن سعيد البلخى ولو تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدورى رحمه الله فى شرحه انه

لا يجوز

لا يجوز كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا
لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاوّل
بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة انه ينوي
الطهارة وفي الكلام اشارة بانه لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد
من التمييز بينهما والصحيح هو الاوّل كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال
والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي (ويصح) التيمم
(قبل) دخول اصل (الوقت) وسيجيء الوقت المستحب (و) يصح قبل (الطلب) اي
طلب الماء او الآلة (من الرفيق) اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء كما قال
ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما في التجريد وذكر في بحر المحيط ان ظنه وجب الطلب والا
فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا
ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي
وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد ان اعطى بلا اباء وعن محمد ان ظن
الاعطاء بطلت ولو رأى في الصلوة ماء في يد رجل فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعيدها كما في
الزاهدي (ويصلي بواحد) من التيمم (ماشاء) من الفرائض والواجبات والنوافل اداء
وقضاء (وينقضه) اي التيمم (ناقض الوضوء) كما مر (و) ينقضه ايضا (قدرته على ماء كافٍ
لطهره) اي لفرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة
الى انه لو تيمم على رأس الميل ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي
ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قاله الزاهدي قبيل باب قضاء
الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح
المتيمم ناقض كما في النظم (لا) ينقضه (ردته) اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله
ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيح
خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي (وندب) واستحب وعن المشايخ وجب (لراجيه) اي
لظان الماء (صلاته) بالتيمم (آخر الوقت) اي في آخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى
الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا بأس به عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا
بعد الماء ميلا واما اذا كان دون ميل فلا يتيمم وان خاف الفوت وفي القيد اشارة الى انه بدون
الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاوّل هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به
على ان الصلوة في اوّل الوقت افضل عندنا وسيأتي (ويجب) ويفرض (طلبه) في الفلاة يمنة
او يسرة او قدامة كما في التمرتاشي (قدر غلوة) بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا
وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي (ان ظنه) بالاخبار او غيره (قريبا) وانما اقيد بالظن لانه

واجب العمل فی العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنی عليه حكم وفاقا كما فی حاشية الهداية (واذا ذكره) ای الماء فی الوقت او بعده حال كونه (فی الرحل) ای حمله (لا يعيد الصلوة) المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الادوات فی عنق الدابة وقيل فيه خلاف ايضا ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفی العكس يعيد كما فی المحيط

* (فصــــل) *

بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلی هذا يكون الصفة مبتداء والجار خبره (المسح) قد مر والمراد المسح ببلة بقرينة اللام (علی الخفين) وغيره كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما ثنی اشعارا بان المسح لا يجوز علی خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الكعب وامكن به السفر كما فی المحيط او مشی به فرسخا وما فوقه كما فی حاشية الهداية (جائز) ای ثابت باثار قريبة من التواتر وقالوا علی قياس قول ابی يوسف يكفر جاحده لذلك كما فی المحيط وفی فتاوی قاضيخان من انكره من الصحابة رضی الله عنهم رجع قبل موته وفی التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن الحجر انه ثبت بالتواتر رواته اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح والغسل كما فی الكرمانی وذكر فی الذخيرة ان المسح اولی لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن فی المضمرات وغيرها ان الغسل افضل وهو الصحيح كما فی الزاهدی فان قلت كيف يكون افضل وفی الاصول ان المسح رخصة اسقاط ای رخصة مسقطة للعزيمة كقصر المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفيف ولهذا لو صب الماء فی الخف بنية الغسل ينبغی ان يصير آثما لكن اذا نزع الخف يصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفية فی شیء اذ المعنی رخصة مخففة يجوز التاخير عن وقته للعذر وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منيا لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من مسحه ولا يخفی ما فيه هذا ما فی المقام من الكلام الوافی لتحقيق ما فی الهداية والكافی فمن قال ان المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه علی بعده من فهم كلام الفحول كما دل علی قصر باعه فی علم الاصول (للمحدث) ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه (دون من عليه الغسل) من الجنب والحائض والنفساء قيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفی فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفی الشرعی لا بد له من اثبات عقلی

وصورته ان يغمس فى الماء منكوسا الى كعبيه ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا وفيعا لا يصل اليه الماء وعن نجم الائمة لن لا يمسح الخف بل يجرى الماء على ظاهره بعد ان يشد فوق الكعبين وههنا اشكال لان صاحب المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وفى كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغى ان لا يجوز على ما فى المبسوط ولا يبعد ان يجعل فى مكانه فالاحسن ان يقول دون المغتسل (وفرضه خطوط) حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة على فرضية الخطوط كما فى غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابى فى شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط فى ظاهر الرواية وقال الطحاوى المسح على الخفين خطوط بالاصابع وفى المستصفى انها سنة وفى حاشية الهداية مستحبة واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلاثا كالغسل كما فى الكرمانى (قدر ثلث اصابع اليد) اصغرها عند ابى بكر الرازى وفى رواية عن ابى حنيفة وقدر ثلاث اصابع الرجل عند الكرخى كما فى المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر الخف ومثله عن ابى يوسف وعنه ربع ظاهره كما فى الزاهدى والاوّل ذكره محمد وهو الاصح كما فى الاختيار (فى اسفل من الساق) مشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من رأس خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع اولا كما فى التتمة وكذلك لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبها كما فى شرح الطحاوى وفيه رمز الى انه لو مسح على ما فوق الكعب لم يجز والى انه يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه لو بدأ من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدهما الى الساق وقال محمد كلاهما حسن وقال الحلوائى الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وكذا المشى فى الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح الكل فى المحيط (ويجوز) المسح (على الجرموقين) الكائنين من الاديم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن يشترط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده قبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة الى ما تحته الكل فى المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن فى المجمع انه الخف الصغير (و) يجوز على (ما يستر الكعب) والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق او نحوها (ويمكن به السفر) الشرعى

كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل في عموم ما ماذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف ماكان وفي المضمرات لاخلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه (وشرط) في جواز المسح على الخفين اوغيرهما (كونهما ملبوسين) من اللبس بالضم فان الكسر اسم له (على طهر تام) ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضئ بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا او صاحب العذر فانه مع العذر لم يمسح خارج الوقت (وقت الحدث) اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث مثل ان يستنجي على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقص الحل لحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبيل وقت الحدث لا بقاءه كماذكره المص قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كمالها قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ماذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى مجازي له على انه غير محتاج اليه بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما يدعيه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية في مسح الخف كما في المحيط ويشترط في بعض الرواية كما في الزاهدي (لا) يشترط الطهر المذكور (في) مسح (الجبيرة) سواء كان المسح واجبا اوجائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاهدي انها تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح مازاد عما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل ما حولها ومسحت وان لم يضر المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح مازاد على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة ما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الاطلاق اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي

والى

والى ان النية لم تشترط وذا بلا خلاف والى انه يكفى مرة واحدة وقيل بالتثليث الا فى جراحة الرأس والاوّل هو الصحيح كما فى المحيط (ولا بأس) عليك (بسقوطها) ولا ينقض المسح بسقوط الجبيرة عن شىء (الا عن برء) بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اى بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا السبب ناقض كما لو صح ولم تسقط فان كان فى الصلاة تستأنف بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل (ولا يمسح ساتر غير الرجل الاهى) اى لا يجوز مسح عضو مستور بشىء غير الرجل الا مستور بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس والوجه واليد الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز وهو ما يتخذه الصائد من الجلد وغيره ولو جعل الدواء فى شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما فى المحيط (ومدته) الاضافة للعهد اى مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينقض الا بالحدث كما فى الزاهدى وغيره (للمقيم يوم وليلة) من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم قد لا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلى من الغد لاعتراض الحدث آخر صلاته وقد يصلى خمساوستا كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد فى اوله (وللمسافر ثلاثة) من الايام والليالى على قياس ما ذكرنا (من وقت الحدث) اى مبتدأة من وقته فانه صفة للثلاثة ولذا اقدم الخبر (وناقضه) اى ناقض مسح الخف والجبيرة (ناقض الوضوء) من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل (و) ناقضه اى ناقض مسح الخف (مضى المدة) المعهودة الا اذا مضت وهو فى الصلاة بلا ماء فانه يمضى على صلاته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولاحظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما فى قاضيخان وغيره (و) ناقضه (خروج اكثر العقب الى الساق) اى ساق الخف كما روى عنه وبه قال ابو يوسف ويحتمل ان يكون مراده اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان خلاصة المتن اولا ت كالمبسوطين والمحيط وغيرهما ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه مما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاوّل كما فى الكافى واكثر المشايخ على الاخر وهذا كله اذا بداله ان ينزع الخف فحركه بنية النزع واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما فى النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل وفى الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياض رحمه الله وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال ابو الفضل وهو الاصح كما فى الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم

فى الغالب مبنى على اختلاف الرواية كما فى التتمة ومن النواقض الخرق كما سيأتى (وبعد احدهذين) اى المضى والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل (يجب غسل رجليه) فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس خلافا للنخعى رحمه الله وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما فى الخلاصة (ويمنعه) المسح الحالى والاستقبالى كما ينتقض الماضوى (خرق) فى اسفل الساق من الخف سواء كان فى باطنه اوظاهره اوطرف منه وفى الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف (يبدو منه) اى يظهر من ذلك الخرق فى حالة المشى لا الوضع حتى لو انفتح خرزة بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما فى المحيط (قدر ثلاث اصابع الرجل) بكمالها واليه مال الحلوانى وهو الاصح وقيل ثلاث انامل واليه مال السرخسى وعن ابى حنيفة ثلاث اصابع اليد كما فى المحيط وانما اطلق الاصابع لان فى اعتبارها مضمومة اومنفرجة خلافا وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفى الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما فى الزاهدى (اصغرها) بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل يعتبر وهو الاصح كما فى التتمة (ويجمع خروق) كل منها يسع مسلة اواكبر لا الاشفى (من خف) واحد على الاصح كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف لا يجمع خروقه كما فى الخزانة ومثله عن ابى على الرازى كما فى المنية (لا) يجمع خروق (خفين) خلافا لزفر (وفى سفر) الشخص (المقيم) قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده (قبل يوم وليلة يعتبر الاخير) اى السفر فان كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث (و) فى (عكسه) اى اقامة المسافر (قبل) مضى (يوم وليلة يعتبر الاخير) اى الاقامة فيمسح يوما وليلة (و) فى سفر المقيم وعكسه (بعدهما) اى بعد يوم وليلة (ينزع) الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم حينئذ كما فى التحفة

* (فصـــل) *

(الحيض) يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الحافظ وفى اللغة مصدر حاضت الانثى فهى حائض وحائضة اى خروج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعى تابعا لا كثر السلف فى تسامح منهم فقال (دم) اى خروج دم حقيقى اوحكمى فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال

(ينفضه) اى يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض فى الاصل تحريك الشىء ليسقط ما عليه من غبار اوغيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض فى ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاوّل يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن فالداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم كما فى المحيط (رحم) امرأة (بالغة) اى منبت الولد ووعاءوه فى البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما فى الزاهدى ولذا لو رأت هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكون حيضا بالاجماع وفى الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما فى شرح الطحاوى وغيره ثم قوله رحم مخرج لدم خارج من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه دم عرق بالاتفاق كما فى استحاضة الكافى وما قاله الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا اخرج لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان تمسك الزوج عن الاتيان بها كما فى المحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقرأة القرآن كما فى السراجية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمنى من ذكره فانه فى حكم الذكر كما فى الظهيرية (لا داء بها) اى لا يكون بالبالغة علة هى سبب للدم والداء عينه واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس لانه علة متى لا يعتبر تصرفها بها الا من الثلث كما فى الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس فى الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق فى اكثر من الثلث وذا خلاف ما فى المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ فى حال الطلق وينفذ بعده قلت ان ما ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ما يكون الغالب منه الموت كما فى هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف فى هذا الوقت فقط وان عدت مريضة فى سائر الاوقات والروايات مختلفة (ولا اياس بها) اى لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفى المغرب اليأس انقطاع الرجاء واما الاياس فى مصدر الايسة من الحيض فهو فى الاصل ائياس على افعال حذفت منه الهمزة التى هى عين الكلمة تخفيفا واختلف فى حد الايسة والمختار فى زماننا على ما فى الزاهدى خمسون سنة وفى الخلاصة خمس وخمسون وفى النهاية ستون سنة وعليه الاعتماد واليه مال اكثر المتاخرين وفى المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك دما اختلف المشايخ قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود

فحيض والاوّل مختار المص ولذا صرح بنفيه مع ان الرمم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان القضاء ليس بشرط في كونها آيسة كما في المنية (واقله) اى اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام (ثلاثة ايام) بالنصب على الظرفية على الاوّل والرفع على الخبرية على غيره (ولياليها) المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى لو طلع نصفه فح يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشر وفي العاشر بتسعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق في المحيط انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث (واكثره عشرة) من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قدرنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض فان لم تر فكذلك ان كان لها ظن به كما في المنية (واقل الطهر) الفاصل بين دمي الحيض (خمسة عشر يوما) مع لياليها (ولاحد لاكثره) اى الطهر فما رأته تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلث سنين وبثلاثين يوما كما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة وخمسون يوما قال الزاهدي هو الاظهر (والطهر) الذي هو الدم الحكمي (المتخلل بين الدمين) اى المحيط بها حال كونهما واقعين (في مدته) اى الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا اولا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المحل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلاثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رأت

یوما و ثلاثة و یوما واربعة ویوما وبه اخذ زفر وروی ابن المبارك عنه کما فی المبسوط

سفیدی خالص اَیَدْ عاین پاك
(ای آق بیاض — کلور — عینا پاك بولید)

ششم باشد مرادرا رنک خاك
(ای اراده قلنمش بولسنک — ای توفراق توسلی)

سیاه سبز سرخ زرد شش رنک
(ای قاره — ای یاشل — ای قزیل — ای صارو)

بود الوان حیض ای یار شش رنک
(ای حیض ننک توسلری — آلتی توسلی)

ح ط ط ط ط ط ط ح کل حیض عنده وعند محمد لیس

ح ح ط ط ط ط ط ح کل حیض عندهما وعند محمد لیس

ح ح ح ط ط ط ط ح کل حیض عندهما ومحمد

ح ح ح ح ح ط ط ط ح کل حیض بالاتفاق

ح ح ح ط ط ط ح ح ح کل حیض بالاجماع

فحيض ، والاوّل مختار المص ، ولذا صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج لو وهو الصحيح كما في

يوما وثلاثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما فى المبسوط
وثالثها انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان فى مدته اولا كمن رأت يوما
وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روى عنه كما فى المشارع ورابعها انه لا يفصل
اذا كان الطهر اقل من الدمين اومساويا لهما كمن رأت ثلاثة واربعة وثلاثة اويوما
وثلاثة ويومين وهذا فى الطهر المعتبر اى ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران
محيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المتساويين للدمين
دما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابى زيد الكبير البخارى وابى على الدقاق ولا يتعدى
عند ابى سهيل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما
والستة المتقدمة عنده والاوّل اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه
الفتوى كما فى المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض اوبدايته
كلاهما او واحدهما بالطهر كلاهما فى المعتادة والختم فى المبتدأة كمن رأت قبيل العادة
بيوم يوما وعشرة ويوما لا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين
عشرة اواقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى عنه وهذا آخر مروياته وبه افتى صدر
الاسلام وصدر الشهيد كما فى المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى
عنه كمن رأت يوما وثلثة اواكثر وثلثة ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ
شىء منهما نصابا كان الكل استحاضة فان بلغ احدهما فهو حيض والآخر استحاضة
وان بلغ كل منهما فالاوّل واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الانام
فانه تكلم باقوال صارت مأخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيامة
وانما لم يذكر هذه المسئلة فى النفاس فانهما مستويان فى الحكم فالطهر المتخلل فى الاربعين
لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا
فلو رأت بعد الولادة يوما وثمانية وثلاثين ويوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاوّل
لا غير عندهما كما فى المحيط (وما رأت من لون) من الالوان للدم ومن بيان للموصوف
وعائده مفعول محذوف (فيها) اى فى مدته (سوى البياض) الخالص او الغالب
فانه ليس بحيض اتفاقا هذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففى حكم الابيض وانما
صح الاستثناء من لون وهو نكرة فى الاثبات تخص لانه يعم بالصفة على ما فى الاصول
(حيض) خبر الموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفى عموم الموصوف اشارة الى انها
صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة اى صفرة القز او التبن
او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اى ما هو كالماء المكدر وهو حيض مطلقا
عندهما وكذا عند ابى يوسف ان تأخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الاختلاف

المذكور وقيل وان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون الربية مشتقة منها وقيل لفظ التربية منسوبة الى التراب فانها على لون حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه (يمنع الصلاة) اى اداء كل صلاة وقضاءها فيتناول الواجب والسنة وفيه اشارة الى انها يجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتدأة تترك الصلاة كما رأته وهو قول اصحابنا وبه نأخذ وعن ابي حنيفة لا تترك الصلاة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة ايام وعن ابي يوسف تغتسل بعد ثلاثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلاة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤمر بالاغتسال والصلاة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الميداني لا تؤمر بهما كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلاة وتجلس في مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روي انه يكتب لها ثواب احسن صلاة تصلي على انه لا تزول عنها عادة العبادة كما في المنية (والصوم) اى اداء كل صوم فيجب عليها ولذا اوجب نية القضاء بلا خلاف والمبتدأة والمعتادة فيه كالصلاة على ما اشرنا (ويقضى) الصوم وان حاضت بعد الزوال هو تأكيد للضمير فلا يقبح العطف (لا) تقضى (هى) الصلاة ولو طهرت بعيد اوّل الوقت فلو شرعت في صلاة التطوع او صومه ثم حاضت وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما في ايام الحيض فانه لا يلزم منهما شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم (ودخول المسجد) او موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي ولذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى انه لا يدخله من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله

كما فى التحفة والخلاصة وغيرهما لكن فى النصاب لايفتى به وفى التهذيب يكره وفى الخزانة اذا فسى فى المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح (والطواف) من خارج المسجد اوداخله للحج اوالعمرة لانه صلاة فلا يجوز معه كما فى الزاهدى (واستمتاع ما تحت الازار) اى انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما فى شرح التأويلات وبالاوّل يفتى كما فى المضمرات فلو قالت حضت وكذب بها الزوج حرم وطؤها واختلف فى كفر المستحل وان وطئها فلاشىء عليه الا التوبة وقيل ان كان فى اوّل الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفى اخره بنصفه كما فى الزاهدى (ولا تقرأ) الحائض شيئا من القرأن عند الكرخى وآية تامة عند الطحاوى والاوّل هو الصحيح كما فى المضمرات ولذا حذف المفعول لكن فى الخلاصة الصحيح ان مادونها لا يمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع فى اصح الروايات وينبغى للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين كما فى المحيط (كجنب) فانه لا يقرأ وفى رواية يجوز ان يقرأ كما فى الخزانة وعن ابى حنيفة انه لوتمضمض فلا بأس به وبه افتى نجم الائمة البخارى كما فى الزاهدى لان الجنابة تقبل التجزى فيما وراء الصلاة وفيه اختلاف المشايخ كما فى الجواهر وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما فى المحيط لكنه مكروه كما فى المضمرات (و) مثل (نفساء) فانها لا تقرأ والاولى ان يقول ولا تقرأ كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين الحيض والنفاس كما فى النهاية وغيرها (بخلاف المحدث) غيرهما فانه يجوز قراءته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة (ولا يمس) بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاوّل كما ذكره الجوهرى اى يكره ان يمس (هؤلاء) اى الحائض والجنب والنفساء والمحدث (مصحفا) مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرأن كما فى الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما فى الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما فى الذخيرة ولو غسل يده فعن ابى حنيفة انه لا بأس بمس المصحف كما فى المحيط وفى رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر وذكر البقالى انه لا يكره كما فى الخزانة وذكر فى الجواهر ان كان فى كتب الفقه آيات لا يجوز للمحدث حملها واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا فى حال الاخذ ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه وان كان معنى القرأن لكنه ليس بقرأن وفى الكلام اشارة الى انه يجوز له مس كتب العربية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذ

اقيس والاوّل اقرب من التعظيم كما في التحفة والى انه كما لايمس باعضاء الطهارة لايمس بغيرها وبماغسل من الاعضاء قبل اكماله وقيل يجوز المس بهما والاوّل اصح كما في الزاهدى (الابغلاف) اى مع غلاف (متجاف) اى منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز فلايمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لاباس بمسه (وكره) لهؤلاء الاربعة مس المصحف (بالكم) والذيل على الصحيح كما في الهداية ولايكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لايكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة (ولايمس) هؤلاء (درهما) ولو ماكتب (فيه سورة) اوآية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لوكتب مادون الاية لايكره مسه (الابصرة) بضم الصاد والتشديد اى مع كيسه وفيه اشارة الى انه لايكره النظر في القرآن من الحائض اوالجنب والى انه لايكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القرآن كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطى الصبى المحدث مصحفا اولوحا فيه اية لانه وان لم يكلف الان وليه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لاباس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في النهاية (وحل) لكن لايستحب لانها كالجنب مالم تغتسل كما في المحيط (وطئ من) كانت زوجة للواطئ او مملوكة له حائضا اونفساء مقيمة اومسافرة (قطع دمها) حقيقة اوحكما كمن جاوز دمها (الاكثر) مدة (الحيض) اى بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح اوعنده كما في سورة ق اووقته كما في سورة الحجرات اومتصلا له كما في سورة الطلاق اوقطعا مختصا باكثره كما في سورة الاعراف من الكشاف (او) اكثر (النفاس قبل الغسل) حقيقة اوحكما بان يمضى الوقت الآتى (دون) وطئ (من انقطع دمها) اى حل وطئها قبل الغسل متجاوزا عن وطئ من قطع (لاقل منه) اى من اكثر الحيض اوالنفاس فانه لم يحل له قبل الغسل (الااذامضى وقت) هو آخر جزء من اجزاء وقت الصلاة (يسع) ذلك الوقت (الغسل) اى غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مختصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله (والتحريمة) وهى الله عند ابى حنيفة والله اكبر عند ابى يوسف والفتوى على الاوّل كما في المضمرات فانه حل وطوها سواء كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام اومعتادة قطع دمها على العادة اوفوقها اودونها بعد ثلثة ايام لكن في صورة الاخيرة تكره وطوها واعلم ان في هذه الصورة تأخير الاغتسال الى اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التأخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما في المحيط (والنفاس) مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اى ولدت فهى نفساء وهن نفاس من نفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة (دم) على قياس الحيض اى خروج دم

حقيقي اوحكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم ترد ما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه نأخذ (يعقب) بالضم اي يتبع (الولد) اي ولدا خارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الرأس ونصف البدن او الرجلان واكثر من النصف وعنه جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها الدم (ولا حد لاقله) اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي المشارع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشرة فانما هو تقدير اقل ما صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر (واكثره) اي اكثر النفاس (اربعون يوما وهو) اي ابتداء النفاس يعتبر (لام التوأمين) بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت ثلثة اولاد بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاوّل والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق (من) التوأم (الاوّل) فتركت الصلاة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتجدد النفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد ههنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحبل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقائق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات (خلافا لمحمد) وزفر فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير (وانقضاء

العدة من الولد الاخير اجماعا) فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاوّل لاتنقضى عدتها مالم تلد الاخير (وسقط) بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط الولد قبل تمامه كما فى النهاية وغيرها من كتب الفقه فلاحاجة الى قوله (يرى بعض خلقه) اى اعضائه كالشعر والظفر والاصبع واو واحدة (ولد) تام فى الحكم لا فى نفس الامر فان الولد بعد مامضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه فى شهرين (فتصير به) المرأة (نفساء) ويحكم بكونها حاملا منذ ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالسنة فى الولد التام كما فى القنية (و) تصير (الامة) خلاف الحرة اصلها امو قلبت الواو الفا فحذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء (ام ولد) ان ادعاه المولى كما فى شرح الطحاوى (ويقع المعلق) اى كل ماعلق من الطلاق والعتاق وغيرهما (بالولد) اى بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة (وتنقضى العدة) اى عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها (به) اى وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل المتنازع فيه (ومانقص) من الدم (عن اقل الحيض) او دم مانقص من الزمان عن اقل مدته (اومازادعلى) اكثر (حيض المبتدأة) بفتح الدال هى المراهقة التى لم تبلغ قبل (وهو) اى حيض المبتدأة (عشرة) اى دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلاة والصوم ثلثة ايام ولقضائه والقرب بان عشرة كما فى النظم (او) زاد (على نفاسها) اى نفاس المبتدأة وهى البالغة التى لم تلد قبل (وهو) اى نفاس المبتدأة (اربعون) يوما وليلة (او) زاد (على العادة) سواء كانت اقل اوكثر اوما بينهما (فيهما) اى فى الحيض والنفاس (وجاوز) عطف على زاد اى جاوز مازاد عليهما (اكثرهما) اى اكثر الحيض والنفاس وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل اوزاد عليه ولم يبلغ الاكثر اوزاد على العادة ولم يبلغ الاكثر اوبلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا اونفاسا كما فى شرح الطحاوى وغيره وبعض منها لايخ عن تكرار كمالايخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ المراهقة اذارأت مرة واحدة منها صارت عادت لها بالاجماع فلو رأت بمرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولاتثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت لمن اعتادت خمسة ايام فى شهر وستة فى شهر كما فى المنية (ومارأت) من دم قليل اوكثير عطف على الموصول (حامل) اى ذات حمل لفظ مذكر توصف به الاناث وقد يقال حاملة (استحاضة) خبر هذا الموصول والاوّل محذوف وهى لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اى استمر بها الدم وشريعة دم

اوانفلات ريح اواستطلاق بطن اوسلس بول اودمع عين فيها رمد كما فى الزاهدى واختلف فى الذى كان موضع الفصد منه مفتوحا انه فى حكم المستحاضة اولا كما فى القنية (يتوضأ) وان اعترضه الدم مثلا (لوقت كل فرض) فلواستحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم فى هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغى ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما فى المحيط (ويصلى به) اى بذلك الوضوء (فيه) اى فى ذلك الوقت (ماشاء فرضا) اداء وقضاء (ونفلا) سنة اوندبا (وينقضه) اى وضوء صاحب العذر (خروج الوقت) اى وقت الصلاة (كطلوع الشمس) اذا توضأ قبله وفى الاكتفاء إشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس آكد من امر البدن كما قال ابن سلمه وذهب ابن مقاتل الى انه غسل الثوب عند كل صلاة كما فى المضمرات (لا) ينقضه (دخوله) اى الوقت (كالزوال) اى زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابى يوسف فان عنده كلاهما ناقض وفى المحيط لو توضأ للظهر فى وقتها ثم توضأ وضوءا آخر للعصر فى وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ فى انتقاض طهارته

* (فصــــل) *

(يطهر الشىء) المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المايع فخرج به النجس العين والمايع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجزائه مع جنسه طاهرا مختلطا به كما روى عن محمد كما فى التمرتاشى واما بالخلط مع الماء كما اذا جعل الدهن فى الخابية ثم صبت فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر ح كما فى الزاهدى او الدبس او العسل فى قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره الاوّل هكذا يفعل ثلث مرات فيطهر كما فى اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكنى قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوين كافيان بعشرة امناء لان فى بعض الروايات قدرا من الماء وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فلا يطهر ابدا (عن نجس) بالفتح (مرئى) اى ذى جرم سواء كان له لون اولا كما فى الصغرى وغيره (بزوال عينه) اى بذاته وبه يزول الطعم لامحالة (وان بقى اثر) اى ريح ولو كثيرا (يشق زواله) بان يحتاج الى شىء آخر غير الماء كالصابون وفى مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لااللون وفى الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفى الكلام اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة

وهذا

وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا ادهن الجلد بشحم نجس (بالماء) الطاهر ظرف لزوال (وبكل مايع) اى سائل كذلك وهذا شامل للماء المستعمل ايضا ولذا عد الماء المستعمل من المايعات وهذا عند محمد ورواية عن ابي حنيفة رحمهما الله وعليه الفتوى وقال ابو يوسف رحمه الله ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول مايوكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كما في الزاهدى (مزيل) اى قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن والزيت وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقايق لكن في الزاهدى عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن (و) يطهر الشيء (عما لم ير) عن نجس لا جرم له لون سواء كان له او لا كما في الصغرى (بغسله) بالماء وبكل مايع مزيل (وعصره) اى فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصور قويا والا فمقدار قوته ولو بقى فيه ماء بعد العصر فقد طهر باليبس كما في الصلاة المسعودية فلو لم يبالغ لصيانة الثوب لم يجز كما في قاضيخان (ثلاثا) مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفى العصر مرة والاول احوط والثاني اوفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة سابقة وعنه انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثانية يكفى ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في فصل الثوب كما في المحيط واعلم انه يفرض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم (ان امكن) العصر وهو اعم من الحقيقي والحكمي فان توالى الغسلات يقام مقام العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلاث مرات متواليات كما في الذخيرة (والا) اى وان لم يمكن العصر (يغسل ويترك) من زمان القطرات (الى) زمان (عدم القطرات) بالفتح ذهاب الندوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى التجفيف فيفيد القيدين جميعا (ثم) يغسل (و) يترك اليه (ثم) يغسل ويترك والاخصر ثلاثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدى وذكر في المحيط ان لم يعصر اجرى الماء عليه حتى قال ابو اسحاق الحافظ ان غسل من البدن ثلث مرات متواليات

فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس فى خف فغسل بطن الخف وذلك باليد ثم ملاء ثلاثا فقد طهر وفى الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما فى شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة او آجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما فى المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح وفى المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واضره الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر (و) يطهر الشىء (عن المنى) الخالص كما هو المتبادر (بغسله) ان بز والعينه وان بقى اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قبل لانه فى مقام التفصيل (او فرك يابسه) اى عمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على رأس الذكر او بمذى لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمنى والى ان منى المرأة يطهر به كما فى الزاهدى والى ان غير المنى لا يطهر به وهو الصحيح كما فى القنية لكن اطلق التمرتاشى ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المنى كما فى النوازل والمضارع يدل على ان نجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو المختار كما فى الخلاصة لكن فى المحيط انها تعود فى ظاهر الرواية على ما قال القدورى وهو الصحيح كما فى قاضيخان وقال فى شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابى حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغى ان يأخذ بالاوّل لانه ايسر والمنى شامل لمنى كل حيوان فينبغى ان يطهر والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخى وعن ابى حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما فى المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما فى الزاهدى (و) يطهر (الخف) ونحوه كالفرو (عن) نجس (ذى جرم) كعذرة (جف) اى يبس ولو بغير الشمس (بالغسل او بالدلك بالارض) عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروى رجوعه كما فى المحيط وينبغى ان يذكر ذهاب الاثر كما فى مختصر القدورى ولعل الترك للاعتماد على السابق (وعن غيره) اى غير ذى جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا (بالغسل) اى بصب الماء عليه والترك الى عدم القطرات ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاوّل هو المختار فاذا غسل الخف الخراسانى الذى صرمه موشى بالغزل حتى صار الصرم كله غزلا لا يجوز الصلوة فيه كما فى المحيط (فقط) اى انته ولا تجاوز من الغسل الى الدلك وفى الزاهدى ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابى حنيفة وعن ابى يوسف اذا مسحه بالتراب والرمل بمبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى (و) يطهر (السيف) عن

نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس (ونحوه) مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآت والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي (بالمسح) بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد وان تشرب ماء نجس فيه موه بماء طاهر ثلاثا عند ابي يوسف وفيما ذكر اشعار بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في الخلاصة (و) يطهر (البساط) بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه (بجرى) اي بمجرد ذهاب (الماء عليه) اي على ذلك البساط (ليلة) كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن عين الائمة مليا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير الذي من البردي ثلاثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة (و) يطهر (الارض) اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل (وما اتصل) من غيرها (بها) اي الارض من النبات سواء كان في بناء اولا (كالخص) بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل بيت يعمل منها كما في النهاية (والكلاء) ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا تأكل كل شجر فهو امثال الان للشجر وغيره (باليبس) بالشمس او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء (وذهاب الاثر) اي الريح كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما روى عن محمد وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك وينشف ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة المختار انها تعود (للصلاة) ظرف يطهر (لا) يطهر (للتيمم) في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا الاحراق فلعله قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد والا التغير كخمر

صارت خلا فانه سيذكره فى الاشربة (ويعفى) عطف على يطهر وهذا شروع فى تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظنى والغليظ الثابت بقطعى وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة (مادون ربع الثوب) كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما فى المحيط او ربع جميع الثوب فى البدن والاصح هو الاوّل كما فى الزاهدى وعليه فتوى اكثر المشايخ كما فى الكرمانى وعن الشيخين ان يعفى شبر فى شبر وعن ابى يوسف ذراع فى ذراع وعن محمد قدر القدمين كما فى التمرتاشى ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قد عفى مادون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه فى الخلاصة وغيرها (من نجس) بالفاتح بيان ما (خف) صفة نجس ولا يظهر اثره فى الماء فان منه مالا يعفى فيه قطرة كما فى الكافى الا انه مخالف لما مر فى ماء البئر (كبول فرس) لم يكتف عنه بما بعده رد الماقيل انه غليظ كما فى المنية (و) بول (ما اكل لحمه) عند الشيخين واما عند محمد فطاهر ان والفتوى على الاوّل كما فى المضمرات لكن فى المفاتح ان بول ما اكل غليظ عنده خفيف عند ابى يوسف وطاهر عند محمد والفتوى فى الماء على الاوّل وفى الثوب على الثانى وفى السدس على الثالث (وخرء طير) اى غائطها بالضم كما فى الصحاح والكسر كما فى الحقائق والفتح والهمزة دون الواو كما فى المغرب والطير جمع طائر (لا يوكل) كالصقر والبازى والحداءة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما فى الكافى لكن فى المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما فى النهاية (واما خرء طير يوكل) لحمها (فطاهر) عندهم (الا الدجاجة) اى خرءُ الاماله رايحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابى يوسف كما فى الجلابى لكن فى شرح الطحاوى ان خرء الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التى لخرئه رايحة خبيثة نجس بالاتفاق (فانه) اى خرء الدجاج (غليظ) بلاخلاف (كسائر ماخرج من المخرجين) اى كالباقى من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمنى والمذى والودى وخرء ماكل ومالم يوكل وبوله من غير الطير كالفأرة والهرة والضفدع البرى ودود القز وغيرها وفى المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما فى قاضيخان وقيل بول الضفدع البرى خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلاة كما فى القنية وخرء الفأرة لا يفسد الدهن والحنطة المطحونة مالم يتغير طعمها وقال ابو الليث وبه نأخذ كما فى المحيط والروث والخثى وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفى الخزانة ان محمدا رجع عما قال فى الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن فى النظم لا نأخذ به واعلم ان مرارة كل شئ كبوله كما فى الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما فى التجنيس

(والدم) اى دم سائل وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما فى قاضيخان (والخمر) انها غليظة اجماعا واما ماسواها من الاشربة المحرمة فغليظة فى ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما كما يأتى فى الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشير الى حكمه فقال (فيعفى منه) اى من الغليظ (قدر الدرهم) المعتبر فى هذا المقام واضافته كخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما فى المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على قدر درهم بعد الاصابة لم يمنع كما فى النظم وبه يفتى ويضم ماتحت القدمين وكذا ماعلى البدن مع ماعلى الثوب على الاحوط ولا يضم ماعلى البدن مع ماعلى المكان كما فى القنية ولا ماتحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب الثوب اقل من الدرهم مع مانفذ الى جانب آخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما فى شرح الطحاوى فلو اصاب قدر مايرى من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلاة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم فى النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفى كتاب الصلاة بالمثقال فوفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير مالا جرم له وبالمثقال ماله جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره تبعهم المص وقال (وهو) اى الدرهم ههنا غير الدرهم فى الزكاة فان المراد منه مقدار (مثقال) (فى) النجس (الكثيف) اى ماله جرم (وقدر عرض) مقعر (الكف) كما قيده المص لكن اطلق فى المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب (فى) النجس (الرقيق) اى مالا جرم له لكن فى البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زائد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند آخرين لم يجز عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفى فتاوى الدينارى قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلاة وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفى الكرمانى الدرهم المقدر به اكبر مايكون من النقد الموجود فى ايدى الناس فى كل زمان لان هذا اوسع وايسر فيختلف درهم النجاسات باختلاف اعتبار اهل الزمان (وبول انتضح) بالحاء المهملة او المعجمة كما فى الصحاح اى ترشش (مثل رؤس الابر) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة (ليس بشىء) لا يجب غسله الا انه ان وقع فى الماء ينجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا فى الكرمانى وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت بحيث ترى تجمع وان قلت كما مر وفى التمرتاشى ان استبان اثره على الثوب بان تدركه العين او على الماء بان يتفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس

الابر تمثيل للتقليل كما فى الطلبة ولهذا قال المشايخ غير الفقيه ابى جعفر ان غير الرأس كالرأس فى انه ليس بشىء كما فى النهاية وذكر فى الخلاصة انه ليس بشيء فى الخف ان كان يابسا (وماء) قليل (وردعلى نجس) بالفتح ويجوز الكسر مثل (نجس) غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام السرخسى وفيه ردلما قال الشافعى ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد ففى المرة الاولى يطهر بثلاث وفى الثانية باثنين وفى الثالثة بمرة وقيل فى الاولى باثنين وفى الثانية بمرة وفى الثالثة بعصر والاوّل اصح من المحيط والزاهدى (كعكسه) اى كنجس وردعلى ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على السابق (ورماد القذر) بكسر الذال او ضمها اى النجس ولو عذرة (طاهر) عند الطرفين خلافا لابى يوسف وعلى هذا الخلاف موضع الدم من رأس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما فى الجلابى وكذا الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون (كحمار) اذا مات فى الملاحة (وصار ملحا) كما فى المحيط وفى حكمه الخنزير والفتوى على الطهارة كما فى الخلاصة وينبغى ان يكون المسك على هذا الخلاف وفى قاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرماد القذرة (ويصلى على) طهارة (ثوب) ظاهره لا يخلو عن رمز الى كيفية الصلاة عن القباء ونحوه وهى ان يصلى على ظهارته قائما على قفاه ساجدا على ذيله كما فى الخلاصة وغيرها (بطانته نجسة) ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلى عليه قيل جوابه فى مخيط غير مضرب وجواب ابى يوسف فى مضرب وقال الحلوانى ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابى يوسف فهو كثوب كما فى المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقها كالخشب والاجر اذا كان علوه طاهرا وسفله نجسا بلا الصاق بالارض فان الصق جاز فى قولهم كما فى الجلابى وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغى ان يكره الصلاة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما فى الخزانة (و) يصلى (على طرف بساط) ظاهر (طرف آخر منه) للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى (نجس) وانما آثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلى على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما فى المحيط والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه فصغير والا فكبير كما فى الترغيب وفى ذكر البساط اشعار بانه لا يصلى على طرف ثوب تحرك بحركته وفى رواية يصلى كما فى الزاهدى وذكر الجلابى انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن فى موضع

قيامه اوسجوده (و) يصلي على الاصح (في ثوب) يابس (ظهر فيه من نجس) ارضا كان اوثوبا او غيره (ندوة) بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه اووضع عليه (بحيث لا يقطر منه) اي الثوب (شيء) من الماء (ان عصر) الثوب وعن ابراهيم بن يوسف لوان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يضره وهو ماء حتى يتيقن انه بول قال الفقيه به نأخذ لكن عن محمد بن الفضل لوان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا ينجسه سواء كان الماء جاريا اوراكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابسة على اللبد اوالارض النجسة الرطبة فظهر فيه الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد اوالارض يابسة وهو لم يقف عليه فانها لم تنجس الكل في المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قاله العامة كالوفسى المستنجي بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة (او) ثوب (وضع) حال كونه (رطبا على ما طين) من جدار اوغيره (بطين فيه سرقين) شامل لكل ما القي عليه كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال له السرجين بجيم كائن بين القاف والجيم كما قال ابن الحجر (ويبس) ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل التبن النجس في الطين فان يرمكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة الماء او التراب اوغيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين المشارع ومواطيء الكلاب طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية (او) ثوب (نسي محل النجاسة) اي نجاسة (فغسل طرف منه) فانه طاهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة المفتين وغيرها لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلاة انها في طرف آخر يعيد (حنطة) ظرف يطهر (بال) اوراث (عليها حمر) بضمتين والسكون جمع حمار (تدوس) اي توطىء ذلك الحمر بقوائمها سنبل تلك الحنطة فيختلط بغيرها (فغسل بعضها) بلا تحر فانه صار النجاسة مشكوكا فيها (اووهب) بعضها لما مر وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات (الاستنجاء) مبتداء خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب (من كل حدث) اي ناقض للوضوء خارج

من السبيلين ملوث بهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلاة بلا بول وغائط كما فى النوازل (غير النوم والريح) ونحوهما ماهو غير الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من قرح السبيلين وغيرهما وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة فى المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة (بنحو حجر) من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما فى الكرمانى لكن فى النظم ينبغى ان يستنجى بثلثة امدار فان لم يجد فبالاحجار وان لم يجد فبكف من التراب ولا يستنجى بماسوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم (حتى ينقيه) اى يطهر بنحو حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب للتقوى وفيه اشارة الى ان عدد الثلاث ليس بلازم والمقصود هو التنقية فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلثة زاد والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى ان الماء اذا بلغه لم ينجس وهو الاصح والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته فى المقعد فى الصيف للرجل ادبار الحجر الاوّل والثالث واقبال الثانى وفى الشتاء بالعكس وهكذا فعلت المرأة فى الزمانين كما فى المحيط وله كيفيات اخر فى النظم والظهيرية وغيرهما وفى الذكر ان يأخذ بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما فى الزاهدى (سنة) موءكدة كما فى النهاية (ولا) يستنجى ويكره (بعظم) اى بنحو عظم (وروث) اى بسرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو ما لكل ذى حافر كالفرس والحمار فلا يستنجى بالعذرة وحجر استنجى غيره الا اذا كان له احرف وحزف وفحم وشئ له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والقاغد ولو بيضاء كما فى المضمرات وغيره وذكر فى المهمات للاسنوى لا يستنجى بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق (ويمين) للشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما فى الزاهدى فلو شلتا سقط الاستنجاء كما فى المحيط (ثم غسله) بصب الماء حتى اطمأن القلب او ثلاثا او سبعا او عشرا او ثلاثا فى الاحليل وخمسا فى المقعد كما فى الكرمانى وفى ثم اشارة الى انه يستبرئ وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشى اربعمائة خطوة او ثلثمائة او اربعين او عشرا على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى كما فى المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القدم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما فى الظهيرية (ادب) لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه اخرى كما فى الكرمانى وقيل انه سنة كما فى الكافى وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم

واصحابه

واصحابه فكيف يكون سنة وفى الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء اولا ليس بسنة وفى المحيط انه كالمسح سنة بل هو الافضل ان امكن بلا كشف العورة وفى قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر (ولو جاوز الحدث (المخرج) اى مخرج البول او الغائط حال كونه (اكثر من قدر درهم فواجب) وفرض غسله كما قال محمد وفى رواية عن ابى يوسف واما عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار كما فى المحيط وفيه اشعار بانه واجب فى الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل وادب فى البحر كما فى الزاهدى وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا (فيغسله) اى الحدث الذى على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاوّل كما فى الترغيب والاطلاق مشعر بجواز الاستنجاء فى حياض على طريق المسلمين وفى المفيد انه لا يستنجى فيها لانها تبنى للشرب لكن يتوضا ويغتسل فيها (ببطون الاصابع) من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برءوسها لانه يورث الباسور كما فى الظهيرية وفيه اشارة الى انها لا تدخل الاصابع فى الفرج احترازا عن النكاح باليد وعن محمد انه تدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا ليس بشىء كما فى شرح الطحاوى وذكر فى الكرمانى انها يستنجى بوسطها وقيل برءوسها فانه لا يمكن التطهير فى الحيض والجنابة الا بها والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن فى النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطها اولا ثم تفعل كما فعل وقيل تكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما فى الزاهدى ويبالغ فى الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا يستنجى فيه كما فى الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما فى المضمرات (بعد غسل اليدين) الى الرسغ حال كون الغاسل (مرخيا مخرجه بمبالغة) اى يرخى كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه النجاسة الا اذا صام فانه مفسد له فى رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بلا نشفه بخرقة كما فى المحيط وغيره (ثم يغسل اليد) اى اليدين واشار بثم الى انه يستنقى وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرايحة الكريهة عن راحته كما فى مقدمة الفقيه وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما فى النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشير

الى انه لايسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمى مرتين كما فى قاضيخان (وكره استقبال القبلة) بالفرج فى البنيان والصحارى كما كره استقبال القمرين (و) كذا (استدبارها فى الخلاء) بالمد اى موضع البول او التغوط وفى رواية لايكرهان وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفى المسعودى وصف اليد باليسرى وقال هذا عند ابى حنيفة رحمه الله والى انه لايدعو فى الخلاء ولايقرأ القرآن خلافا لابى الفضل الكرمانى والى ان الافضل ان لايدخل فيه وفى كمه مصحف الا اذا اضطر ونرجوان لاياثم بلا اضطرار كما فى المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية مايليق بالاختتام وقد راعى المص فى كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستدبار المأخوذ من الدبر هو آخر الشىء

* (كتاب الصلاة) *

اورد بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهى اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية فى الاصل من الصلاء وهو العظم الذى عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاوّل من الاسماء المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثانى من المنقولة الزائدة المعنى كما فى الكرمانى وغيره الا انه ينبغى ان يكون من المنقولة بلاخلاف على ما فى الاصول انه ماغلب فى غير الموضوع له بعلاقة (وقت الفجر) اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمى به الوقت كما قال المطرزى وفى ضرام السقط اوّل اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل مأمور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فللاوّل ايجاب القديم والوقت وللثانى تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله واستطاعة العبد اى قدرته المؤثرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاوّلين ان الاوّل لزوم ايقاع الفعل فى زمان ما بعد وجود السبب والثانى لزومه فى زمان خاص هذا تلويح الى تنقيح ما فى الاصول مبتدأ (من) اول (الصبح) عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما فى المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاوّل احوط كما فى الخزانة والصبح بياض يخلق الله تعالى فى الوقت المخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا من جنس نورها كما فى التفسير الكبير فى قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير فى شرح التأويلات (المعترض) اى المنتشر فى الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا

من المستطيل المحترز به عنه وهو المسمى بالصبح الاوّل لانه اوّل نور يظهر وبذنب السرحان لدقته واستطالته ولان الضوء فى اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما فى نهاية الادراك لكن نوقش فى التحفة ان الاوّل لا ينتفى بل يخفى لغلبة الضوء الشديد (الى الطلوع) المنتهى الى وقت طلوع شىء من جرم الشمس وفى النظم الى ان يرى الرامى موضع نبله ففى آخره خلاف كما فى اوّله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا يدخل تحت المغيا كفاية البواقى وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل به الاداء وانقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل والى ان السبب ليس الجزء الاوّل فقط فيكون فى آخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففى الاوّل نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف فى الاصول (و) وقت (الظهر) مبتدأ (من الزوال) عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفى ويعرف ذلك تخمينا بحدوث الظل او بازدياده فى بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار فى كلها ان استخرج وللحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المص من الدائرة الهندية الا انها لا تخ عن عسر من حيث الآلة والعمل ويريد الله اليسر وينسخ التنجيم كما سيأتى فاغرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس ثقيل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته فيجعل علامة على رأس الظل المسمى بقدر الزوال وفيئه والظل الاصلى وهذا الوقت يسمى بالزوال ووقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثلى المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله (الى بلوغ ظل كل شىء) اى وصوله والظل ما يحصل من الهواء المضىء بالمضى بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغى ان يكون بياضا خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل عن المقياس ليشتمل مثل القامة وهى سبعة اقدام او ستة ونصف بقدمه وبالاوّل قال العامة واشارا لبقالى الى الجمع بان يعتبر الاوّل من طرف سمت الساق والثانى من طرف الابهام كما فى الزاهدى (مثليه) اى مثلين لذلك الشىء (سوى فىء الزوال) ان لم تكن الشمس مسامتة للرأس فى الهجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون فى هذا الوقت للاشياء ظل فى جانب الشمال او الجنوب واما اذا كان مسامتة فلا ظل لهاح كما فى مكة والمدينة فى اطول ايام السنة وانما الطلق لانه بصدد بيان الظهر فى بلاد ماوراء النهر وخراسان وكرمان والفىء كالشىء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذلك بالعشى واضافته ال الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء فى هذا الوقت ففيه مجاز ان (وفى رواية) عنه وعندهما (مثله)

سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاول ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعندهما اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا فى المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل بها كما فى الجلابي وفى تقديم مثليه اشعار الى انها المفتى بها السكن فى الخزانة ان الوقت المكروه فى الظهر ان يدخل فى حد الاختلاف (و) وقت (العصر منه) اى من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع فى آخر الظهر جار بعينه فى اوّل العصر كما فى الزاهدى وذكر فى المحيط ان اوّل العصر عندهما اذا صار الظل قامة زيادة وعن ابى يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفى النهاية الاحتياط ان لا يصلى العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال (الى) وقت (الغروب) اى وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما فى التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم وما فى الخلاصة انه لا يفطر من على رأس المنارة الاسكندرية وقد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه وفى الكلام دلالة الى ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن وبشر كما فى النظم (و) وقت (المغرب منه) اى من الغروب (الى غيبة الشفق) بالفتح اى غيبه (وهو) اى الشفق عندهما (الحمرة) وعنده البياض المغربيان والى الاوّل ذهب الخليل وغيره والى الثانى ذهب المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفى الزاهدى عن ابى حنيفة انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبيل غيبة البياض فى الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما فى المنتقى الا ان الاوّل احوط كما فى النهاية والثانى ايسر واليه اشار بقوله (وبه يفتى) اى بان الشفق هو الحمرة مجاب المستفتى لا بغيره يقال استفتيته فافتانى بكذا والفتوى هو الجواب عما اشكل من الاحكام كما فى المفردات وينبغى ان يكون [illegible] هذا احكم ديار نا ففى التجنيس عن بعض المشايخ فى حق ديارنا انه ينبغى ان يؤخذ فى الصيف بقولهما لقصر الليالى وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفى الشتاء بقوله لطول الليالى وعدم بقاء البياض الى الثلث وفى المحيط والزاهدى وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن فى بعض البلاد الشمالية كالبلغار مما يطلع الفجر فيها قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه (و) وقت (العشاء) بالكسر (منه) اى من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى الغيب او لكونه مؤنثا غير حقيقى (و) وقت (الوتر بعده) اى بعد العشاء اى بعد ان يصلى الصلاة المخصوصة فى اى جزء من الليل (الى) وقت (الفجر لهما) اى للعشاء والوتر فاخر وقت العشاء والوتر واحد لكن اوّل وقت الوتر بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته وقت العشاء الا انه مأمور بتقديمها وثمرة الخلاف

تظهر فيما اذا صليهما ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما فى الحقائق
وانما اختار ههنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتى اشارة الى بيان وقت بعض السنن
الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا
اذا ادى فى الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما فى التحفة
وغيره واما وقت صلاة الضحى فالضحوة اى من الساعة التى يباح فيها الصلاة الى نصف
النهار كما فى ايمان الايضاح (ويستحب) ويختار (للفجر) اى لاجله فى وقته ويجوز
ان يتعلق بقوله (البداية) اى بداية صلاته (مسفرا) اى مضيا يقال اسفر الصبح اذا اضاء
كما قال المطرزى وكونه من اسفر بالفجر اى صلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف
على ان حذف الصلة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ماذكره ظاهر الرواية
وقال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار (بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية)
فى ركعتين فى كل ركعة عشرون آية سوى الفاتحة كما فى المحيط والافضل ان يبدأ فى وسط
الوقت ويقرأ فى الاولى ستين آية او خمسين وفى الثانية نصف ذلك كما فى النظم والترتيل
تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع (ثم الاعادة) للصلاة مع الوضوء او الغسل
ان صلى جنبا والمتبادر من القراءة فى الصلاتين ماهو المسنون منهما كما فى الزاهدى
والاعادة كما فى الاصـــول ان يفعـــل ثانيا فى وقت الاداء لخلل فى الاوّل وح لاحاجة
الى قوله (ان ظهر فساد وضوئه) او صلاته بعد الفراغ من الصلاة وفى الظهيرية قال
بعض المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر
موهوم والصحيح المتن كما فى الكرمانى وسيأتى فى الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل
(و) يستحب (تأخير ظهر الصيف) اى اداؤها فى آخر الوقت كما فى النظم والتحفة
وذكر فى تحفة المسترشدين ان الاختيار تأخيرها الى ان يسكن الحر والمراد
بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما فى قاضيخان ويؤيده مافى الحديث ابردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفى الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر
الربيع والخريف كما مر اشارة اليه فى التيمم وقد صرح فى تيمم المستصفى ان الصلوة
فى اوّل الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التأخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسيأتى
(و) يستحب (تأخير العصر) فى جميع الاوقات (مالم يتغير) ضوء الشمس كما قال الحاكم
الشهيد وابراهيم النخعى او قرصها كما روى عن الائمة الثلثة وتكلموا فى تغيره انه بحيث
يمكن احاطة النظر اليه او تقوم للغروب اقل من رمح او لا يبدو للناظر الى ماء فى طس
كما فى المحيط او يراه الجالس فى ارض مستوية بلا رفع الرأس كما فى النظم والصحيح الاوّل

كمافى الخزانة وغيرهافيستحب اداءها اذا كانت الشمس بيضا نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة تحريم كمافى المنية واماحكم الاداء فسيأتى (و) يستحب تأخير (العشاء) فى جميع الاوقات (الى ثلث الليل) الشرعى كما هو الظاهر المتبادر لكن فى الهداية ومختصر القدورى الى ماقبل ثلث الليل وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور فى المحيط وغيره وعن القدورى الى نصف الليل وفى النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار فى القنية حيث قال انها مكروهة كراهة تحريم وفى التحفة ان هذا كله فى الشتاء واما فى الصيف فالتعجيل افضل (و) يستحب تأخير (الوتر) فى جميع الاوقات (الى) وقت يسعها من (آخره) اى اخر الليل الشرعى (لمن يثق بالانتباه) اى لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كمافى قاضيخان وفى الكلام اشعار بانه يستحب التأخير لمن لا ينام اصلا (و) يستحب (تعجيل ظهر الشتاء) اى اداؤها فى اوّل الوقت كمافى النظم والتحفة وهذا المعنى غير منصوص عليه فيماسبق فلا يستدرك والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كمافى قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بماقبل من قوله تأخير الظهر لان مفهوم المخالفة ليس بكلى ولوسلم لم لا يجوز ان يستوى التعجيل والتأخير (و) يستحب تعجيل (المغرب) فى كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اوّل الوقت وعليه اكثر العلماء كمافى الخزانة لكن فى القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التأخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم وفى التأخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المرأة كالرجل فى هذه الاحكام لكن فى المنية عن النوباعى سمعت مشايخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلى الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفى سائر الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكى الافضل فى الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها (و) يستحب (يوم غيم) اى غين (يعجل) فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او الناصب المحذوف اى ان يعجل (العصر والعشاء) اى تعجيلهما بان يصليا فى اوّل الوقت لكن فى المحيط اراد به ان يؤديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعد الثلث او النصف (و) يستحب يوم غيم (ان يؤخر غيرهما) من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولذا روى عنه تأخير الكل ويحسن الجمع فعلا لتكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كمافى الزاهدى فعلى هذا لا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة (ولا يجوز صلوة) اى التلبس بشئ عمن كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات فى هذه الاوقات الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كمافى المبسوط وشرح الطحاوى والمحيط والكافى والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها ولا ينافى ما فى الخلاصة وقاضيخان انها لا يجوز

لماسيأتى انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان فى موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير فى نواقض الوضوء من قاضيخان وفى النظم انها تكره كراهة تحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفى المستقبل الا انها قد تكون لنفى الحال كما فيما نحن فيه صرح به فى المفصل والجواز خلاف الحرام (ولا) يجوز (سجدة تلاوة) اى التلبس بشىء من كثير من سجداتها فلا يؤتى فى هذه الاوقات بواجبة منها فى غيرها واما الواجبات فيها فجائزة فيها الا ان فى غيرها افضل كما فى المحيط لكن فى الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة وفى القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيه النفل لكن فى المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن (وصلوة جنازة) اى لا يجوز التلبس بشىء من كثير من الجنازات وهو ما حضر فى غيرها واما ما حضرت فيها فمكروهة كما فى الكرمانى والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها فى غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب او الجمعة قدمت على سنتهما وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيدين والقياس يقتضى التقديم على الصلاة كما فى المنية وغيرها (عند طلوعها) اى ظهور شىء من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما فى المحيط (و) عند (قيامها) اى لا يجوز التلبس بشىء من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفى كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المعنى من انتصاف النهار الشرعى وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما فى العمان (و) عند (غروبها) اى من وقت تغيرها الى ان يغيب جرمها (الا عصر يومه) اى يوم المصلى فانها جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما فى الايضاح وذكر فى التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج فى خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء لا قضاء وهو الاصح كما فى قضاء الزاهدى ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر (ويكره) تحريما (اذا خرج الامام) من محله (للخطبة) الى الفراغ من الصلاة (النفل) اى الشروع فى صلاة النفل وسيأتى فى محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة الجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما فى النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتى ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عن ائمتنا والاولى ان يقول يكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطبة الثلاث فى الموسم فان الاستماع واجب فيها كما فى الزاهدى. والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة هذا عنده كما سيأتى والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفى المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلى السنة وقت

الخطبة فی داره القریبة من المسجد ثم حضره والی انه لایکره عند الاذان من یوم الجمعة لکن فی النظم انه مکروه (فقط) فلایکره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لاینافی مافی الجمعة انه یکره الصلاة کماظن لان المراد النفل بهذه القرینة (و) یکره النفل فقط (بعد الصبح) الی الطلوع (الاسنته) ای سنة الصبح فلایکره شیٔ من الفوائت واخواتها کالمنذورة لکن فی المحیط انها غیر جائزة وفی التحفة ان ماوجب بایجاب العبد من النذر وقضاء تطوع افسد ونحو ذلك مکروه فیه فی ظاهر الروایة وعن ابی یوسف انه غیر مکروه والصحیح ظاهر الروایة وفی القنیة عن ابی حنیفة انه یصلی تحیة المسجد بعد الصبح وهذا حکم النفل المبتدأ واما حکم ما اذا شرع فیه قبل فسیاتی (و) یکره النفل فقط (بعد اداء العصر الی اداء المغرب) ای بعد الاداء الی التغیر وبعد الغروب الی الاداء فلایشمل وقت التغیر کما ظن لان السابق قرینة له فیکره النفل فی الوقتین دون الفوائت وما وجب بایجاب الله تعالی کسجدة السهو وغیرها واما الواجب بایجاب العبد کالمنذورة فلایجوز کما فی المحیط لکن فی التحفة ان ماوجب بایجاب العبد یکره فی الاوّل فی ظاهر الروایة والنفل وغیره یکره فی الثانی لان فیه تأخیر المغرب عن وقتها وفی الکلام اشعار بانه لوادی العصر فی وقت الظهر کمافی الحج کره النفل بعده کمافی حج القنیة وسیجیٔ ان النفل مکروه بعد الظهر اذا جمع بینه وبین العصر فی عرفة (ومن هو اهل فرض) ای یستحق اداءها کالصبی اذا بلغ او المجنون او المغمی علیه اذا افاق والکافر اذا اسلم والحائض والنفساء اذا طهرت (فی آخر وقته) ای زمان یسع التحریمة فقط کما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحیض اوالنفاس فانه یشترط فیه زمان الغسل ایضا بخلاف الکافر الجنب علی الصحیح واحترز به عما قال زفر وتابعه کالقدوری انه شرط للوجوب زمان یسع الواجب کمافی المحیط والظهیریة والظرف متعلق باهل (یقضیه) ای ذلك الفرض (فقط) لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعی فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ایضا کالعشائین (لا) یقضیه بالاجماع (من حاضت) اونفست اوجن مثلا (فیه) ای فی آخر وقته کما لوحاضت فی اوّل وقته لان الاعتبار فی السببیة آخر الوقت ولما کانت من عطف جملة علی جملة لم یردان السوق یقتضی قید فقط

* (فصل الاذان) *

کالکلام اسم من التأذین ویطلق علی هذه الکلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابی یوسف رحمه الله وفی روایة عن محمد وروایة الحسن تکبیرتان من اوّله فیکون ح

ثلاث عشرة كلمة كما فى الزاهدى فلا يزاد عليها ولا ينقص منها كما فى الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضه على بعض كان الاعادة افضل كما فى التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان فى الاصل ماذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ماتكلم به مرة بلال من الصلاة خير من النوم كما هو المشهور (سنة) موكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولذا يقاتل الامام اهل محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسرى به الى المسجد الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بتأذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضى الله عنهم فى ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتأخرين من وجوبه وعما روى عن محمد من فرض الكفاية ولا تجزئ الصلاة بدونه عند من قال بالوجوب كما فى الجلابى والاوّل هو الصحيح وعليه العامة كما فى المحيط (للفرائض) اى فرائض الرجال وهى الخمسة المشهورة (والجمعة) فلا يسن لصلاة الجنازة والتطوع وللنساء وحدهن فان اذن اسأن كما فى المحيط (فقط) للتأكيد (فى وقتها) اى وقت اداء الفرائض فلا يحتسب من السنة لو اذن قبله وكذا فى الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر فى الشتاء بعد زوال الشمس وفى الصيف بعد ان يبرد والعصر مالم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال ابو حنيفة كما فى الزاهدى ولعل المراد بيان الاستحباب والافوقت الجواز جميع الوقت (ويعاد) الاذان فى الوقت (لو اذن قبله) اى قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما فى غير ظاهر الرواية لما روى عن ابى يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما فى التحفة وذكر فى المفيد انه يعاد عند ابى حنيفة خلافا لهما وبالاوّل يفتى وفى الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلاة ولولم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما فى المحيط (ويترسل به) مستأنفة والباء للظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى يمهل فى الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما فى شرح الطحاوى وينبغى ان يفصل قليلا والا فالاولى الاعادة كما فى القنية وذكر فى التحفة ان التوالى بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفى الاطلاق اشعار بانه يضم الراء فى الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاوّل اصوب كما فى مغنى اللبيب واختار الانبارى النقل كما فى المضمرات (مستقبلا) فى غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة كما فى الهداية لكن فى المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه (واصبعاه) اى انامله بعلاقة الجزئية (فى اذنيه) خبر المبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة وفى بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسى وقال

ابن مالك ان لافراد الضمير مزية على افراد الواو والتجويز فى مواضع من الكشاف فالمخطىء مخطىء اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلوترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما فى النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على ماروى عنه كما فى التحفة وفى الاكتفاء اشعار بانه لايكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما فى السراجية وذكر فى المحيط ان القيام مستحب ولاراكبا ولومقيما لكن فى المحيط انه مكروه فى حقه فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف لابأس به ولاماشيا كماروى عن محمد كمافى الظهيرية (ولايلحن) من التلحين اوالالحان اواللحن اى لايغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف اوحركة اومد اوغيرها كما فى الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلوانى ان هذا فى غير الحيعلتين كما فى الزاهدى وغيره (ولايرجع) اى يكره الترجيع وهوان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك (ويحول) فى الاذان (وجهه) لاصدره ولوفى اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلوانى اذا اذن لنفسه لايحول كمافى المحيط (فى) وقت (الحيعلتين) تثنية الحيعلة وهى ان يقول حى على الصلاة ذكره البيهقى وغيره وفى المقدمة حيعل اى قال حى على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفى جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى للاوّل اسرعوا الى الصلاة وللثانى الى مافيه النجاة (يمنة) فى الاوّل (ويسرة) فى الثانى وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة فى كل والاوّل اصح كمافى المنية (وان لم يتم الاعلام) بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة (يستدير) المؤذن (فى) صومعة (المئذنة) بالكسر اى المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاوّل مرتين ومن اليسرى ويقول الثانى مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلواذن لنفسه خافت لانه الاصل فى الشرع كمافى شرح كشف المنار وبانه يؤذن فى موضع عال وهوسنة كمافى القنية وبان لايؤذن فى المسجد فانه مكروه كما فى النظم لكن فى الجلابى انه يؤذن فى المسجد اوما فى حكمه لافى البعيد منه (والاقامة) فى الاصل مصدر ثم سمى بها هذه الكلمات التى تقيم الصلوة بها اوالجماعة اولاصطفاف لها (مثله) اى مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلايرد ان المسافر ينزل للاقامة فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لم ينزل كمافى المحيط ويجعل اصبعاه فى اذنيه عند ابى حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لايجعل لانه لايؤمر بزيادة رفع الصوت كمافى التمرتاشى ولايحول لان الناس ينتظرونها كما فى الملتقط ويتم فى مكان بدأ فيه الااذا كان المؤذن اماما وفيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ فى المشى عند قوله قد قامت الصلاة خافضا صوته ويتم فى مكان الصلاة كما فى المحيط

وذكر

وذكر فى الفيد ويكره المشى فيها (لكن يحدر) اى يجمع بين كلماتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما فى شرح الطحاوى لكن فى الهداية ان الحدر مستحب (ويزاد فيها) على كلمات الاذان بعد الحيعلة (قد قامت الصلاة) اى قرب اقامة الصلاة على ما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط وذكر فى الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلاة والظاهر ان الزيادة سنة وفى الجلابى لو تركت لاعيدت الاقامة كلها (ولا يتكلم) بفتح الياء (فيهما) اى فى اثناء الاذان والاقامة فلا يجيب عليه جواب السلام والعطسة لا فى نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما فى المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما فى الزاهدى وفى وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغى ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما فى الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما فى المنية ويجوز ضم الياء فيشتمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما فى الاقامة فلمشابهته الاذان واما فى الاذان ففى غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفى القنية انه لا يتكلم فى الفقه والاصول فى حال الاذان لكن فى التمرتاشى الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشىء سوى اجابته فانها واجبة الا على من فى مسجده للصلاة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما فى التمرتاشى فيقال مثل ما قال فى الجميع كما فى الظهيرية الا فى الحيعلتين فيقال الحوقلة وفى الصلاة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما فى الزاهدى وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا الخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا لحاجة كما فى النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عينى بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعنى بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا فى كنز العباد (والتثويب) فى اللغة تكرير الدعاء وفى الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفى المحيط انه فى زمانه صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم مرتين فى اذان الفجر او بعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرون آية ثم يثوب ثم يصلى ركعتى الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابى يوسف انه بعده ساعة وفى الجامع الصغير انه يكره فى سائر الصلوات وقال ابو يوسف لا بأس بان ينبه كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتى والقاضى بنوع الاعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه (حسن فى كل صلاة) من نحو الصلاة الصلاة او قامت قامت كما فى سمرقند وهو اختيار السرخسى وصدر القضاة كما فى الزاهدى (ويجلس) استحسانا فى كل صلاة (بينهما) اى بين

الاذان والاقامة فيكره الوصل كما فى الكافى والاولى ان يفصل بماهو سنة اومستحب من الصلاة من احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى ان مقداره ركعتان او اربع قراءة كل عشر ايات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل لالرئيس المحلة (الافى) صلاة (المغرب) فلايثوب فى المغرب ولايجلس لكن يفصل عنده بسكتة هى مقدار آية طويلة وعنه مايخطو ثلاث خطوات كما فى المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما فى الزاهدى وعنه انه يجلس مقدار ثلاث آيات كما فى النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والعمل بماعنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما فى الخلاصة (ويوءذن للفائتة) الواحدة (ويقيم) ايضا وان اكتفى بها جاز كما فى الجلابى (وكذا) يوءذن ويقيم (لاولى الفوائت) الكثيرة (ولكل من) الفوائت (البواقى يأتى بهما) اى الاذان والاقامة (اوبها) اى بالاقامة كما قال محمد واما عندهما فانه ياتى بهما الكل كما فى الجلابى وهذا احسن كما قال الامام السرخسى وقال ابوجعفر الاحسن ان ياتى بهما للاولى وبها للبواقى كما فى المحيط ويجوز ان يكون هذا اى ماقال محمد قول الكل على ماقالوا كما فى الكافى وقال الحلوانى يوءذن للقضاء فى البيوت دون المساجد اذفيه تشويش كما فى الزاهدى (وكره اقامة المحدث) باتفاق الروايات (لااذانه) فى ظاهر الرواية ويكره فى رواية الحسن كما فى التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة كما فى المحيط (ولم يعادا) اى الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة (وكرها من الجنب) باتفاق الروايات (ولا تعاد) الاقامة (هى) لان تكرارها غير مشروع (بل) يعاد الاذان (هو) وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادتهما مستحبة فى رواية كما فى المحيط وهو آثم فيهما كما فى النظم (كاذان المرأة) فانه يكره ويعاد فى رواية الاصل يجزئهم كما فى الجلابى (والمجنون) ولو فى خلاله (والسكران) والمغمى عليه وفيه اشارة الى انهما يكرهان من صبى غير عاقل وهو غير معاد والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما فى المحيط والى انه لوكان مراهقا عاقلا اجزئهم والى انها من الكافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين كما فى الجلابى واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبى والفاجر والراكب والقاعد والماشى والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما فى التمرتاشى (وكره تركهما) معا (فى السفر) ولو منفردا وفيه اشعار بانه لايكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما فى النظم (و) كره تركهما معا فى (جماعة) الرجال المقيمين المصلين فى (المسجد) اى مسجد المحلة او قارعة الطريق كما فى النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلى كما مر (لا) يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا (فى بيته فى مصر) اى فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما الا ان ما فى

المصر

المصر يكفى كمافى الخزانة وغيرها لكن علل فى الروضة والزاهدى وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغى ان لايكره تركهما فى السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتى بهما فانه يقتدى به مايسد الافق من الملائكة ولو اقام فهن معه من الملكين كمافى المحيط (ويقوم الامام والقوم عند حى على الصلاة) اى قبيله لكن فى الاختيار اذا قال حى على الصلاة وفى الاصل وغيره الاحب ان يقوموا فى الصف اذا قاله المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة كمافى المحيط وذكر فى المنية انه اذا قام والامام لم يصل ركعتى الفجر لايجب الاعادة بعد ادائه وفى الكلام ايماء خفى الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كمافى المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الاعند الفراغ وهذا اذا قام فى المسجد والافقد قاموا اذا دخله كمافى المحيط (ويشرع) فى الصلاة ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدى فان له وقت وسيع الى ادراك الركعة (عند قد قامت الصلاة) اى قبيله وفى الاصل بعده والاوّل قول الطرفين والثانى قول ابى يوسف والخلاف فى الافضلية والصحيح الاوّل كما فى المحيط والاصح الثانى كمافى الخلاصة والله اعلم

* (فصـــل شروط الصلاة) *

واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شىء بلاتأثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام فى رأى والقراءة فانها ولو كانت ركنا فى نفسها لكنها شرط صحة غيرها الاترى انها توجد فى جميع الصلاة تقديرا ولهذا لايستخلف القارى اميا فى الاخريين كمافى الكرمانى ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدى وعدم تذكر الفائتة فى حق صاحب الترتيب وعدم محاذات المرأة فى صلاة مشتركة كمافى النهاية ومنها جعل المريض رأسه خارج اللحاف كمافى الزاهدى الا انها استعلمت مجازا فى ستة كمافى النظم اوخمسة على ان الطهارة عن الحدث والخبث واحدة كما فى شرح الطحاوى وغيره (طهر) ظاهر (بدن المصلى من حدث اوخبث) اى نجاسة حكمية وحقيقية زاد على العفو من الغليظة والخفيفة (و) طهر (ثوبه) من خبث فلو وقع على رأسه طرف نجس كثوب معلق عند صلاته فسد صلاته بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلاة فى الثوب النجس بلاعذر كمافى الخزانة (و) كذلك طهر (مكانه) اى موضع

قدميه فلوكان موضع قدم منه نجسا لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبول بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفى الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده الكل فى التتمة والمكان شامل للسرج فلوكان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما فى الواقعات لكن فى الخزانة انها لا تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد (وستر عورته) ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما فى المنية وليس لستر الظلمة اعتبار كما فى الزاهدى والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا استرها عن نفسه شرطا كما فى الكرمانى واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفى مايشمل عامة جسده فلو صلى فى سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفى درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما فى الجلابى (واستقبال القبلة) لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذى الكعبة وهى قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقى على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما فى المفاتيح وقال الزندوستى ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فانهم جعلوا قبلة العراق مابين المشرق والمغرب وقبلة خراسان مابين المغربين وكالسوءال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقدهذين النجوم على ماحكى عن ابن المبارك انا نجعل الجدى خلف الاذن اليمنى فى استقبال القبلة كما فى الكرمانى وعنه وعن ابى مطيع وابى معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما فى قاضيخان ولا باس بالانحراف انحرافا لايزول المقابلة بالكلية بان يبقى شئ من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحرى كما يأتى ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخارى قال فى بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان (والنية) اى نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما فى الخلاصة ثم اشار الى تفصيل مايحتاج اليه منها فقال (وعورة الرجل) من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض (من تحت سرته) المعهودة مماتقطعه القابلة (الى) دائرتين مارة بعضها على بعض من (تحت ركبة) اى ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة (و) عورة (الامة) اى القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة (هذا) اى من تحت سرتها الى تحت ركبتها (مع

ظهرها اوبطنها) وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل (و) عورة المرأة (الحرة كل بدنها) جميعا (الا الوجه) وعن عائشة رضى الله عنها احدى عينيها فحسب لاندفاع الضرورة به كما فى الزاهدى (والكف) من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهرها ليس بعورة كما فى النظم لكن فى الكرمانى وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر (والقدم) من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل للبطن والظهر كما فى النظم لكن فى الخلاصة اختلاف الروايات فى بطن القدم وفى الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن فى الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفى الزاهدى عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكورة فى كتاب الكراهة فينبغى ان يحيل اليه حذرا عن التكرار (وكشف ربع العضو) الذى هو عورة من الرجل والمرأة (يمنع) صحة الصلاة عندهما وهو الصحيح وعند ابى يوسف ما فوق النصف وعند فى النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما فى المحيط وفى اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلاته فى الحال بلا خلاف كما فى المنية فلو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابى يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن ابى حنيفة كما فى الحقائق واطلاقه مشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما فى الخزانة ولعل فى التشبيه اشعار بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفى الزاهدى لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد منها فسدت ولو اصغر ثم اشار لتحقيق الربع الى بيان العضو فقال (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى الكعب (عضو) تام فربعه يمنع (كالفخذ) فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ اومع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما فى الكرمانى (والذكر) اى كالذكر (منفردا) عند بعض المشايخ ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما فى الكرمانى ولذا قال منفردا (و) مثل (انثيين) اى الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء اوعضو واحد وثدى المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما فى الظهيرية والاوجه ان ما يلى الظهر او البطن من الجنب تبع له كما فى المنية (و) مثل (شعر نزل) من رأس المرأة فانه عضو تام على الصحيح لان فى جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلوانى انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازى المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا اولانه جزء من الآدمى لا يجوز بيعه (و) مسافر (عادم مزيل النجس) الحقيقى عن ثوبه

حقيقة اوحكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو (صلى) فرضا ونفلا (معه) اى النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم (ولم يعد) الصلاة اذا وجد المزيل وان بقى الوقت والتقييد بالمسافر لان للمقيم اشترط طهارة مايستر به العورة وان لم يملكه كما فى النظم وغيره وبالحقيقى لاخراج الحكمى فان صاحبه لم يصل كما مر فى اوّل التيمم (ولم يجز) صلاته حال كونه (عاريا) بالاجماع (وربع ثوبه) او اكثر منه (طاهر) حال متداخلة اومترادفة لكن فى النظم لوكان نصفه نجسا لم يصل عاريا (وفى) طهارة (اقل) من الربع بان يكون شىء (منه) طاهرا (الافضل) ان يصلى (معه) اى الثوب ويجوز ان يصلى عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلى معه كما فى الكافى (وعادم الثوب) حقيقة اوحكما بان لم يجد ثوبا شىء منه طاهر او ورق شجر كما مر (يجوز صلاته) اى عادم الثوب عاريا (قائما) بركوع وسجود (وتندب) صلاة العادم (قاعدا) موميا ويجوز ان يصلى مع النجس قائما بركوع وسجود كما فى النظم لكن فى المحيط انه مخير عندهما فى ذلك ولزم ان يصلى معه عند محمد وفى الزاهدى يصلى العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومى ايماء وان صلى قائما بايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز (وقبلة خائف الاستقبال) من عدو اومرض اوغيره (جهة قدرته) فيصلى اليها (وان عدم من يعلم) القبلة من العلم او الاعلام او التعليم بان يكون فى مفازة وحده اوفى حكمها (تحرى) فيصلى الى جهة التحرى ماشاء من الفرايض والنوافل وعن ابى يوسف ان الضيف تحرى للتطوع ليلا كما فى المحيط والتحرى الطلب وشرعا طلب شىء من العبادات بغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقة وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحرى فيها قالوا التوخى فى المعاملات كما فى المبسوط وفى الاكتفاء اشارة الى انه لوتحرى ولم يتيقن بشىء فصلى الى اى جهة كانت جائزة ولواخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شىء اخر للصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع كما فى الظهيرية (ولم يعد) صلاته (مخطىء) فى التحرى سواء علم بذلك اوظن اولم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة فى حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب فى اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطىء وهذا تأويل مانقل عن ابى حنيفة بان كل مجتهد مصيب فان الحق فى موضع الخلاف واحد كما فى المبسوط (بل) يعيد (مصيب لم يتحر) كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم اوظن فى الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم اوظن اولم يتبين بعد

من التفصيل معنى ما حذف من حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكره
فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام ويفرض ان يكون بعيدها
كما قال بعض ائمة بخارى وقيل ينوى بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال
عامة العلماء انه ينوى حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود كما فى النظم
والاول هو الصحيح كما فى الكرمانى والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى
انه لو نوى ان لا يوم فلانا كان له ان يقتدى به وقال الكرخى وابو حفص باشتراطها
وعن ابى حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامة تفسد صلاة مأمومه كما فى الزاهدى
والى ان حضور القلب فى التكبير مع الاشتغال بمسئلة او غيرها فى سائر الاركان كاف فى اتمام
صلاته حتى لا يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغينانى لا يعيد وقال البقالى لم ينقص
اجره اذا لم يكن بتقصير منه وفى صلاة قاضى القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة فى كل
جزء وانما يلزمه فى كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا
كما فى القنية ويؤيد الاول ما فى الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد
من لم يكن قلبه فى الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشىء (ومع اللفظ) الدال
على القصد (افضل) فاللفظ وحده لا يعتبر لكن فى المجمع ان نية القلب ليس بشرط
د فى الخزانة والمختار استحباب التكلم كما فى المنية (ويكفى لغير الفرض والواجب) من السنن
عند العامة والنوافل عند الكل (نية مطلق الصلاة) اى قصد الصلاة بلا قيد سنة
او نفل او عدد فيكفيه نية الصلاة فى النفل عند الكل وفى السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط
ان ينوى فيها متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى الذخيرة وغيرها ولو نوى عددا
كثيرا لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما فى الجلابى وفيه اشارة
الى انه لو نوى الفرض فى كليهما كان آتيا بهما كما فى الظهيرية والى انه لو نوى سنة
وصلاة التسبيح اجزاه من سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات كما فى الجواهر
فلا يشترط فيه الا جنس الصلاة (ولهما) اى الفرض والواجب كصلاة الجنازة والوتر
(شرط) للصحة (التعيين) بالرفع اى قصد جزئى حقيقى لنوع الصلاة مثل الظهر
كما فى الكافى وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة ولا الفرض
ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الآتى كما فى الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر
يومه ليس الكلى فينحصر انحصار بكلى فى فرد كما ظن ولو شك فى خروج الوقت نوى
صلاة عليه وينبغى ان ينوى ظهر يومه كما فى العتابى وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء
بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما فى الخزانة والى انه لا يشترط فى القضاء نية
اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح كما فى المنية وغيرها (لا) يشترط لهما

(العدد) اى نية عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما فى التتمة وينبغى ان يكون النية بلفظ الماضى ولو فارسيا لانه الاغلب فى الانشاآت ويصح بلفظ الحال وفى المشارع والزاهدى وغيرهما ان كيفية النية للغيرين اى السنة والنفل اللهم انى اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيسرها لى وتقبلها منى ولغيرهما اللهم انى اريد الظهر او الصلاة للميت او الوتر وزاد المقتدى متابعا للامام

* (فصـــل) *

(فرضها) اى فرض الصلاة اعم من القطعى والظنى والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف مشيرا اليه وهذه النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلاة اى تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهى فى الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس هنا الا يراده وجه (التحريمة) من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فان بها تحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهى شرط عند الاكثرين كما فى المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس فى الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما فى الكفاية (والقيام) اى قيام واحد فى كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطل القيام فى الشفع الثانى اجزائه لانه لا قراءة فيه كما فى جمعة المبسوط وذكر فى الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التى هى ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما اذا ادرك فى الركوع لكن فى التمرتاشى اختلفوا ان القيام فى حق اللاحق هل هو مقدر بقدر القراءة وفى الامى لا بد فيه من مقدار ثلث آيات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما فى القنية (و) عنده (قراءة آية) من القرآن المنزل عليه عليه السلام نقلا متواترا كما فى كتب الاصول والكلام والقراءة حتى قال فى فتح الوصيد القراآت السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث المروية عنه عليه السلام فلا يقرأ الشواذ فيها كما فى التمهيد السالمى لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ بما فى مصحف ابن مسعود وابى لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التوراة والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه فى القرآن ولا يجوز بالحديث القدسى كما فى الخزانة والآية لغة

ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس فى الماء ثم رفع راسه و صلى جاز

(والانف) هواسم لما صلب فلايكتفى بوضع مالان من الارنبة كمافى المحيط لكن فى الكشف كمافى الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأدى عنده بمجرد وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة فرض كما ظن (وبه) اى بان السجود يتأدى بكل منهما (يفتى) كما فهم من الوقاية لكن ذكر المص ان الفتوى على قولهما وهو ان وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفى الخلاصة كره الاقتصار الى احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفى الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن اوالخد لم يجز اجماعا كمافى الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشايخ كمافى الخزانة وعليه الفتوى كمافى المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدمين وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدى فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كمافى القنية (والقعدة الاخيرة) على المشهور وفى النظم انها لاتفرض عند بعضهم بل واجبة كمافى التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية وكذا ذكره المص (قدر التشهد) اى قدر مايتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى مايطلق عليه الاسم كالركوع كمافى الخزانة والاوّل هوالاصح كمافى الكافى وغيره (والخروج) عن الصلوة والتحريمة (بصنعه) اى بفعله الاختيارى المنافى للصلوة كالقهقهة كمافى بحر الفتاوى وهذا عنده كماذكره ابوسعيد البردعى واماعندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف فى المسائل الاثنى عشرة الاتية لكن قال الكرخى انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كمافى الزاهدى ولايلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان ذكره فى الشرح كماظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الاترى انه يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابى حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد وفى رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لايخ عن اشارة الى ذلك عند المص (وواجبها) اى واجب الصلوة المطلقة وهو ماثبت بدليل ظنى فسد الصلوة بتركه ولم تبطل (قراءة) خصوص (الفاتحة) فانها فرض من حيث كونها قرآنا وفى بيع النظم ووتر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واماعندهما فاكثرها ولذا لايجب السهو بنسيان الباقى كمافى الزاهدى (وضم) مقدار (سورة) من آية طويلة او ثلاث قصار وفى الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان تقرأ مرة كمافى المحيط والى انها اوجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كمافى القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضى فى الجامع وعنه انها مستحبة كمافى

التمرتاشي والاكتفاء مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى واجبة على الصحيح
والثانية عند عين الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على
وجوبه (ورعاية الترتيب) بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متأخرة عن اخرى
والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق
عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على
الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب
الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي ان تقديم القراءة
على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية
والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني
على اختلاف الرواية وفي التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس
بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع
ما ظن من التنافي بين الكلامين (والقعدة الاولى) قدر التشهد في الفرائض والواجبات
والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية
وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المتفرقات لا تفسد
عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر (والتشهدان) اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ
كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في
الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الزاهدي وذكر في النظم انه في القعدة
الثانية فرض عند بعضهم ولا يبعد ان يكون في كلامه اشارة اليه من جهة التغليب على
انه واقع للتسامح فيه وفي الاكتفاء اشعار بان صلواته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة
وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة (ولفظ السلام) اي لفظ هو السلام الاول
يعني السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل
لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل وغيره انه
لو اقتدى بعد ان يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته
وفي التحفة يخرج عن الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام
الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة (وقنوت الوتر)
اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه
بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج في رواية بكليهما والاول هو
الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان لم يعرفه يقول نحو
يارب ثلاثا (وتكبيرات) صلاة (العيدين) الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا

يجب

يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي (وتعيين) الركعتين (الاوليين) من الفرض الثلاثي والرباعي (للقراءة) اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في الاوليين وقد مر الخلاف (وتعديل الاركان) لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة وقد يطلق على كل واحد من هذه الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده ورواية شاذة في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام المضمرات وشرح المص على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظه فانه وسابقه من مواضع يزل فيها كثير من الخواص العظام فيضل ويضل كثيرا من العوام (والجهر والاخفاء) اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء (فيما يجهر) من الصلوات الآتية (و) فيما (يخفى) من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يقيدان بما يجوز به الصلاة على الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروى انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الخاني وعنه انه اذا جهر او اخفى آية سجدة وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قرائته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجده فيما لا يحسب من الصلاة كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار (وسن) على المشهور احترازا عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينتقض بشيء منهما كما ظن (غيرهما) الفرض والواجب (اوندب) غيرهما الا كمال السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلاة على التفصيل فقال (فاذا اراد) المصلي (الشروع) في الصلاة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة (كبر) اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا بالتكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما يأتي من قوله كل قيام لا يخ عن اشارة ما اليه (بلا مد الهمزة) اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفيها كفر كما في المضمرات وانما آثر الهمزة على الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك بين هذين (و)

بلامد (الباء) اى باء اكبر فانه مفسد كما فى عامة الكتب وعن زين المشايخ انه غير مفسد كما فى المنية وفى التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلاجزم الا ان الثانى خطاء والثالث مفسد كما فى المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لايخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولايجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما فى المضمرات (ماسا) مدركا باللمس حال مترادفة على وجه (بابهاميه) اى بطرفيهما (شحمتى اذنيه) اى مالان من اسفلهما كذا فى النظم عن ابى حنيفة ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة وفى ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنهما كالرفع الى المنكبين كما فى خزانة الفقه والمس لم يذكر فى المتد اولات الافى قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشىء وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اوّلا ثم يكبر كما روى عنه وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما فى النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما فى المحيط وذكر فى المفيد ان ترك الاخراج بدعة فى حق الرجال سنة فى حق النساء والى انه لايسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخى بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا فى النظم وعليه الاعتماد كما فى المحيط وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه فى الابتداء ثم بسط وقت التكبير كما فى المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدى ان يحاذى تكبيره بتكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل بتكبيره مثل ان يوصل الف الله براء اكبر وقال الامام السرخسى ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيها افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفى عون المروزى المختار للفتوى فى صحة الشروع قوله وفى الافضلية قولهما واعلم انه لايدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل فى الحقائق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى آخرها كما فى النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما فى الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما فى المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما فى الروضة (والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها) اى مقابليهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابى حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء صدرها والاوّل اصح كما فى المحيط وقيل الامة كالرجل كما فى الزاهدى (ويجوز) الشروع فيها والماضى احسن فانه عطف على كبر (بكل ما دل على التعظيم) اى الترفع عن الانقياد لمخلوق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابى يوسف الا بالله اكبر معرفا او منكرا او الاكبر او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه وعند محمد بكل

ذكر

ذكر تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله والى ان لا يشرع باللهم
وفيه خلاف المشايخ ولا بالله وعن الحسن انه يشرع به والاوّل ظاهر الرواية فانه
يعتبر فيه الذات مع الوصف كما فى المحيط وغيره (ولا يشوب) حال من الشوب وهو الخلط
(بالدعاء) اى طلب الشىء على نحو شاب الغسل بالماء كما فى الاساس وليس مما يتعدى
بالباء كما يتوهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال كونه خالط الدال
على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لى او ارزقنى او استغفره (ولو) كان
الدال عليه (بالفارسية) اى يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية والفارسية
نحو خداى بزركست و بنام خداى بزرك فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال
عن فاعل يجوز او دل والالزم ان لا يجوز بلفظ عربى كما تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة
الى انه لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى انه لا يجوز
سائر اذكار الصلاة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما يأتى
ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما فى الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية
الذبيحة وتلبية الاحرام يجوز بالفارسية كما فى النهاية وهى منسوبة الى الفارس بكسر
الراء كما فى انساب السمعانى وهى بلاد الفرس كاصفهان والرى وهمدان ونهاوند وآزربيجان وغيرها لكن فى الازاهير ان الفارسية لغة جور من بلاد فارس والمراد العجمية
فهى اولى بالذكر (لا) يجوز (القراءة بها) اى بالفارسية (الا بعذر) وهو ان لا يقدر
على العربية وهذا عندهما وفى رواية عنه كما فى الكشاف فى قوله تعالى طعام الاثيم واما
عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن كما فى معيشة ضنكا
اى تنكا وجزاؤه جهنم اى سزاى وى دوزخ اولا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم
يكن على نظم القرآن لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلاته والصحيح هو
الاوّل وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما فى المحيط وهو الصحيح وعليه
المعول وانما خص الفارسية بالنفى لينفى غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية
وفى الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الراء كما فى الكرمانى
وغيره (وبه) اى بعدم الجواز (يفتى) فى الحقايق وعليه الاعتماد وفى الكشاف ان
فى كلام العرب خصوصا فى القرآن من لطائف المعانى ما لا يستقل بادائه لسان (و) اذا كبر
(يضع يمينه على شماله) كما فى الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كفه
اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعند الصاحبين
يقبض الرسغ باليد اليمنى كما فى المحيط لكن فى الجلابى قال يضع وسط الكف على
الرسغ قابضا وقالا باطن الاصابع طولا والاوّل اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام

لا يجوز القراءة بها اى بالفارسية

وفى الحديث لسان اهل الجنة العربية

والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين (تحت سرته) لانه من سنن الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيرها انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم (في كل قيام فيه ذكر) شامل للقرآن (مسنون) مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلاة الجنازة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف واختلف مشايخ ماوراء النهر في صلاة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة في قيام فيه قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين (ويرسل) عند الجمهور ويضع عند اصحاب الفضلي للمخالفة الكلية للشيعة (في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين) وفيه مع النظر الى السابق دلالة على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما في ترك التفريع على نقيضه ولكل رواية كما سيأتي (ثم يثني) اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره اي سبحتك بجميع آلائك بالله تسبيحا وبحمدك واشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد على المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيرك وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن دراك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما او فتح الاوّل ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على وافق الفن وانما آثر ثم لتخلل الوسائط المعهودة (ولا يوجه) عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض في الاصول وعن ابي يوسف انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتأخرين كما في الحقائق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين واختلف في ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اوّل المسلمين لانه كذب مفسد للصلاة عند بعض المشايخ كما في المحيط (ويتعوذ) اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات (للقراءة) في الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله (لا) تبعا (للثناء) وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف فان عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله (فيقوله) اي التعوذ (المسبوق) في اوّل ما فات عنه عند محمد ولا يقوله عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اوّل الصلاة فقط (لا) يقوله عند محمد وفي رواية عنه ويقوله عند ابي يوسف رحمه الله

(المؤتم) اي المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اوّل الصلاة مع فوات بعض (ويؤخره) الامام (عن تكبيرات العيدين) عند محمد ويقدمه عليها عند ابي يوسف وانما لم اذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه في شيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها ان ليس عنه فيه رواية (ويسمي) اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق او في قول ابي يوسف وعنه في الركعة الاولى والاوّل احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات (لا) يسمي عند الكل (بين الفاتحة والسورة) لكراهتها كما في النتف وعنه انه يسمي وعند محمد انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاوّل قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها آية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما لا يشير الى انها من القرآن ام لا لان كونها منه ليس بنص عند المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح عن متقدمي اصحابنا والامر بالاخفاء دليل على انها من القرآن وفي الزاهدي انها آية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلاة ولم يوجد ما في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة (ويسرهن) من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة كمعروضه فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف قدمر واعلم ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل (ثم يقرأ) على ما مر من التفصيل (ويؤمن) المنفرد والامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة آمين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديدها فانه وان كان مفسدا للصلاة عند الطرفين لكن لم يفسد عنده اي عند ابي يوسف وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني همين ميخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر في الرضي انه سر يأتي كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه اقبل (سرا) اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان آمين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة وبان التأمين اخفاء وسنة فيكره الجهر كما في المحيط (كالمؤتم) فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان المأموم لا يؤمن

كمافى الكشف (رافعا رأسه) فكما ان نفس التسميع سنة كان هو فى هذه الحالة سنة كمافى الجلابى ولذ الوترك حتى استوى قائما لا يأتى به كمالولم يكبر حال الانحطاط حتى ركع اوسجد كمافى القنية لكن فى المبسوط والمحيط انه يرفع رأسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولات مشير الى انه ليس فى هذا الرفع تكبير والعمان مصرح به لكن فى سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع وعليه يدل حديث البخارى وفى شرح الاثار ان الاوقات المروية للتكبير فى كل خفض ورفع قد تواتر العمل من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع (ويكتفى به) اى بالتسميع (الامام) فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوى وجماعة من المتأخرين (و) يكتفى (بالتحميد) اللهم ربنا لك الحمد اوربنا لك الحمد اوربنا ولك الحمد اوربنا استجب ولك الحمد اواللهم ربنا ولك الحمد والاوّل افضل كمافى المحيط والثانى المشهور فى كتب الحديث كمافى الكرمانى وهو الصحيح كمافى القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام (المؤتم) فلا يجمع بينهما بلا خلاف (ويجمع المنفرد بينهما) اى بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابى يوسف يكتفى بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فى قول ابى حنيفة والاصح الجمع كمافى المحيط واشار فى الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه عامة المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما فى الكرمانى لكن فى شرح الحلوانى انه حمد حالة الاستواء فى الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما فى المنية واعلم ان ما مرمن غير الفرض والواجب سنة ومايأتى غيرهما ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كمافى خزانة المفتين (ويقوم مستويا) هوللتأكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كمامر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بمستدرك كماظن (ثم يكبر) خافضا كمافى المحيط والتحفة وغيرهما وفى الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخرساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان (ويسجد فيضع) على الارض (ركبتيه) اى ركبته اليمنى ثم اليسرى كمافى وقار الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى (ونادى نوح ربه فقال رب ان ابنى) الاية (ثم) يضع (يديه) اى يد اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كمافى الكرمانى وذكر فى النتف ان وضع الايدى حذاء المنكبين ادب وفى المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذاخف كمافى الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كمافى الجلابى (ضاما اصابعه) اى ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان بعض الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كمافى الكافى وغيره ولوقيل

بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما فى الجلابى (ثم) يضع (وجهه) بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان يضع اوّلا ما كان اقرب الى الارض كما فى المضمرات وغيره لكن فى التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا (مبديا) بالياء اى مظهرا (ضبعيه) بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء لو رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه و باطنه كما فى المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبيه وذراعيه عن الارض كليهما سنة كما فى الجلابى الا اذا كان المصلى فى الصف فانه لا يبدى عضده كيلا يؤذى احدا (مجافيا) مباعدا (بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه) اى رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفى بعض النسخ ويديه اى رؤس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض (نحو القبلة) فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما فى خزانة المفتين فتوجيههما نحوها سنة كما فى الجلابى (ويسبح) اى يقول التسبيح سبحان ربى الاعلى (ثلاثا) وهو ادناه كما مر (ويجوز) السجود (على كل شىء يجد) الساجد (حجمه) اى شدة ذلك الشىء كما فى الطلبة (ويستقر جبهته) تفسير لما يليه من الجملة ان يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما فى الخزانة (ويجوز على ظهر من يصلى صلاته) اى صلاة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثانى على الارض وقال صدر القضاة يجزيه ان كان سجود الثانى على ظهر الثالث كما فى جمعة الكفاية (فى) وقت (الزحام) اى مدافعة بعض بعضا فى المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفى الكلام اشارة الى ان المستحب هو التأخير حتى يزول الزحام كما فى الجلابى والى ان لا يجوز على غير الظهر لكن فى الزاهدى يجوز على الفخذين والكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى ان لا يجوز على ظهر غير المصلى كما قال الحسن لكن فى الاصل انه يجوز فى الزحام كما فى المحيط وفى تيمم الزاهدى يجوز على ظهر كل مأكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما فى قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع فى الزحام ولا يجوز فى غيره ففى عامة المتداولات انه لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين واريد لبنة بخارى وهى قدر ربع ذراع كما فى المنية (والمرأة) حرة كانت او امة (تخفض) اى توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدى الضبعين وتفرش الذراعين (وتلزق) بالزاى والصاد لغة (بطنها بفخذيها) لانها اقرب الى الستر (ويرفع رأسه) من السجدة فانه يفرض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى

[illegible]

ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما فى الزاهدى وعليه الفتوى كما فى المضمرات والولوالجى والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويشير بالسبابة عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلوانى يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفى والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلثة وخمسين كما فى الزاهدى فيقرب على مقتضى علم العقد انامل الوسطى والبنصر والخنصر من اصولها الثلاثة ويقيم السبابة ويضم الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمسين (ويتشهد) اى يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين (كابن مسعود) اى مثل تشهد قراءة عبد الله ابن مسعود او رواه كما فى البخارى وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع تحية وهى القول والفعل الذى يجئ به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود وانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهى من الله تعالى رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اى كلمة حسنى وفضلى الكل فى الزاهدى وخبرهما مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق اى الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة قالوا او تؤذن ان كلا منهما ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابى موسى الاشعرى وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الى آخره واليه اشار الامام فى جواب سؤال الاعرابى عنه حيث قال أبواو أم بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك فى لا ولا مشيرا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما فى المبسوط وفيه دلالة على كماله فى مقام الولاية (ولا يزيد عليه) اى على هذا التشهد حرفا (ولا ينقص منه) وهذا فى الفرض واما فى التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا فى اوّله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسماء وفى آخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا فى المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلاة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابى حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما فى الزاهدى وذكر فى القنية انه يصلى فى النوافل والاصح ان لا يصلى فيها كما فى السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدر قدميه وقال الطحاوى ولا بأس باعتماد واشار فى مختصره الى انه اولى

(ويقرأ فيما بعد) الركعتين(الاوليين) من الركعتين او الركعة (الفاتحة) اوغيرها من القرآن كما في النتف وذكر في النظم انها سنة (فقط) فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقرؤة على وجه القراءة وقد قال علماؤنا انها تقرأة بنية الثناء لا القراءة وعن عايشة رضى الله عنها اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفى غريب الرواية لو قراءة بنية القراء يضم اليها السورة كما في الزاهدى (وان سبح) اى قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلاث تسبيحات كما في التحفة (اوسكت) بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية (جاز) لكنه مسىء اذا سكت عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة والادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر (ثم يقعد كالاولى) من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية (وبعد التشهد يصلى على النبى عليه الصلوة والسلام) ان لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر كما في وتر الزاهدى وينبغى ان يضم الى الصلاة عليه الصلاة والسلام الصلوة على آله لان كلتيهما سنة كما في الجلابى ولا يبعد ان يقال بالاندراج تحت الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم كما مر فى اوّل الكتاب وصفتها ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكره فى الظهيرية والجلابى وبيان الاحكام الا الى المجيد الاوّل والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اى وصل على آله مثل الصلاة على ابراهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو المشهور ولا ينبغى ان يقال بالتشابه لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلاة خارج الصلاة لم تكن فرضا عند الجرجانى وكانت فرضا مرة فى العمر عند الكرخى وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضى التكرار وكلما ذكر عند الطحاوى الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفى المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفى الزاهدى انه يسن (ويدعو) لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات (بما لا يسأل عن الناس) اى بما لا يستحيل السؤال عنهم مما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفرلنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في الزاهدى ونحو اللهم انى اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عنى شر كل ذى شر اللهم اشغلنى

فی طاعتك وطاعة رسولك وفی الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسأل عنهم والا فسد
صلاته نحو اللهم ارزقنی مالا واللهم زوجنی فلانة واللهم اقض دينی كما فی المحيط
(ثم يحول) المصلی وجهه اوّلا كما فی الحقايق حتی يری بياض خده كما فی المبسوط
(ثم يسلم) الامام ومن الظن ارجاع الضمير الی الامام والمأموم بشهادة ما بعده
فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول فی آخره وبركاته
عندنا كما فی المحيط وينبغی ان يسكن الميم ففی حديث النخعی التسليم جزم كما ذكره
ابن الاثير وغيره (عن يمينه) فاذا سلم اوّلا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره
وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روی عنه كذا فی المحيط (بنية من) كان
(ثم) بالفتح بلا هاء ای فی جانب اليمين (من البشر) المشارك له فی هذه الصلاة وهذا
قول اكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال والنساء كما فی المبسوط وقيل لا ينوی النساء
فی زماننا كما فی الكافی والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما فی الديوان (ومن
الملك) معناه اصله ملائك على مفعل مصدر بمعنی المفعول ای المرسل فخفف لكثرة
الاستعمال كما فی الرضی فهو اسم جنس شامل لاثنين للكاتبين للحسنات والسيآت وللثلثة
واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على
ناصيته يكتب ويبلغ الصلوات وللستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات
كما وقع فی الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما فی المحيط
وغيره من المتداولات (ثم) يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم (عن يساره كذلك)
ای بنية من ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوی بالاولی الحضور وبالثانية جميع الانس
والجن وقيل ينوی بالتسليم الواحد وقيل لا ينوی الفساق وقيل لا ينوی لان الاشارة
بالسلام فوق النية والاوّل هو الصحيح كما فی الكرمانی والزاهدی وفی المحيط ان السنة
ان يكون الثانی اخفض من الاوّل وفی النوادر ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثانی
للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لم يستحق الجواب
عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم من صاحبه
كما فی الكافی وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا
قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوی جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على
السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر واوساطه افضل من خواص
الملك واوساطه عندنا اكثر المشايخ (و) يحول الوجه ثم يسلم (الموتم ينوی الامام) حال كون
المؤتم واقعا (فی جانبه) ای جانب من جانبيه فينويه فی السلام الاوّل ان كان فی الجانب
الايسر وفی الثانی فی الايمن (و) ينوی الامام (فيهما) ای فی الجانبين عند محمد وفی رواية عنه

وفی یمینه فقط عند ابی یوسف (ان حاذاه) ای الامام (و) کذا (المنفرد) ینوی فی الجانبین عند بعض المشایخ (الملک فقط) فلا ینوی البشر وفی الجامع الصغیر ینوی رجال العالم و نساءه قال ابو القاسم ینبغی للمصلی ان ینوی فی التسلیمتین جمیع اهل التوحید وفی تخصیص المنفرد بالقید اشعار بان المؤتم ینوی البشر والملک ایضاً فی الجوانب واعلم ان جمیع ماذکره سوی الفرض والواجب سنن للصلاة یکره ترکها کما فی الجلابی واما آدابها فکثیرة کقیام الامام والقوم بعد الحیعلتین واخراج الکفین من الکمین عند التکبیر والنظر فی القیام الی المسجد وفی الرکوع الی اصابع الرجل وفی السجود الی الارنبة وفی القعود الی الحجر وکظم الفم عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام کما فی خزانة المفتین وترک اللعب وترک النظر یمنة ویسرة وقیل تسویة الصفوف وقیل تسویة الرجلین وقیل نصب الرجلین بلا میل الی جانب کما فی النظم *

(فصـــل)

(یجهر الامام) ای یرفع صوته بالقرآن اقتداء بحبیب الرحمن فانه یجهر فی الصلوات ابتداء ثم انتسخ فی الظهر والعصر صیانة للقرآن عن لغو الکفرة والامام من یقتدی به واحد او اکثر صبیا او بالغا وفیه دلالة علی انه یجهر ولو کان المقتدی واحدا او اثنین وفی القاعدی لو جهر فیما یخفی وهو یؤم واحدا لا یسجد لانه لیس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا تری انه لا یتقدم علی مأمومه ولو کان یؤم اثنین ففیه خلاف ابی یوسف وظاهره مشعر بفرضیة الجهر لان الاخبار من المجتهد کالاخبار من الشارع کما فی قراءة الکافی وشروح الهدایة واخباره آکد من امره کما فی التوضیح والکرمانی وغیرهما الا انه تجوز اعتمادا علی ما مر (فی الجمعة والعیدین) لانه اقامهما بالمدینة عند ضعف المشرکین وفی القاعدی لو خافت الامام فی العیدین لم یجب السهو لانه یخیر فیما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل (وفی الفجر واولی العشائین) بفتح الیاء الاولی وکسر الاخری والتثنیة فی حکم المعطوف والمعطوف علیه فالمعنی فی الرکعتین الاولیین من العشاء الاولی والاخیرة لانهم مشغولون بالاکل فی المغرب وبالنوم فی الفجر والعشاء ففی هذه الصیغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او السورة او کلها والمنفرد ثم اقتدی به رجل اعادها جهرا کما فی الخلاصة وقیل لم یعد وجهر فیما بقی من بعض الفاتحة او السورة کلها او بعضها کما فی المنیة ولا خلاف انه اذا جهر باکثر الفاتحة یتمها مخافتة کما فی الزاهدی وفی الکلام اشارة الی انه لو ترک القراءة فی الاولیین خافت بها فی الاخریین لکن فی الجلابی انه جهر بها کما لو ترک الفاتحة جهر بها واما لو ترک السورة جهر بها

وبالفاتحة معا والاصح كمافى الكافى (اداءوقضاء) وهوقيد للثلاث الاخيرة لمامر ان الثلاث الاولى لم تقض بدليل اعادة الجار (لاغير) وان كثر وقوعه فى كلام المصنفين الاانه لحن كمافى المغنى على ان المفهوم مغن والمعنى لاقراءة غير الجهل ولايقرأ غير الجهر ويجوز نفى الجهر عن غيرهذه الصلوات فيفيد ان يخافت فى الظهر والعصر وكذا فى الكسوف والاستسقاء عنده وكذا فى التراويح والوتر على مامر فى القاعدى من ان لايجهر فى غير الفرائض الاان الاصح ان يجهر فيها كما فى كثير من المتداولات وامانوافل النهار فيكره الجهر فيها ولابأس به فى نوافل الليل كما فى المحيط واعلم ان ماوضع للاعلام جهر به الامام ومالا فلا كمافى الجلابى (والمنفرد خير) بين الجهر والمخافتة (ان ادى) هذه الصلوة وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه وغيره كمافى النهاية لكن فى سهو المبسوط والكرمانى وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفى المحيط انه لايسمع غيره كمافى عامة الروايات والى انه لايجهر فى غيرهذه الصلوات والافان كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففى السجدة روايتان كمافى التمرتاشى (و) المنفرد (خافت حتما) اى ايجابا عند بعض المشايخ (ان قضى) هذه الصلوت وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو الاصح كمافى المحيط وهو الصحيح كمافى الهداية وفى الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا افضل الااذا اجهد نفسه اواذى غيره كماروى عن ابى جعفر كمافى الزاهدى وذكر فى كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كمااذا جهر المقتدى والمنفرد بالاذكار (وادنى الجهر) اى اخفض الاصوات بالقرآن جوازا فى حق الامام فان فى حق المنفرد اسماع النفس جهر كمامر (اسماع غيره) اى اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافى انه لايتعرف بالاضافة فلواسمع اثنين كان من اعلى الجهر كمافى الخزانة انه لوسمع بعض القوم لكفى لكن فى صلاة المسعودى ان جهر الامام اسماع الصف الاوّل وفى الخلاصة والزاهدى وغيرهما انه اسماع الكل فلوسمع رجلان فى السرية لم يكن جهرا الاان كلتا الروايتين لايخ عن شىء لانه يلزم منه ان لوكان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة (وادنى المخافتة) اى المخافتة فانها لاتنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما اقحم لفظ الادنى لماسنذكر من الاشارة (اسماع نفسه) فقط وهذا ان الحد ان قول الفضلى والهندوانى والسرخسى وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذالقراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لابالسماع اذالسماع فعل السامع وهذا قول الكرخى وابى بكر الاعمش كمافى المحيط ومروى عن محمد والقدورى كمافى الزاهدى وعن ابى الحسن النووى كمافى صلاة المسعودى وعن ابى نصير بن سلام

كمافى العمادى فمن الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاداشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غيرساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال (هو) اى كون المخافتة اسماع النفس (الصحيح) وقال الامام الحلوائى الاصح انه لايجزيه مالم يسمع اذنه اواذن من يقرب به كمافى المحيط (وكذا) اى مثل الجهر والمخافتة فى القراءة الجهر والمخافتة (فى كل مايتعلق بالنطق) وهو فى التعارف اصوات مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الآذان ولايكاد يقال الاللانسان (كالطلاق والعتاق) فانه لوطلق امرأته اواعتق عبده بلااسماع نفسه لم يقع على الاصح (والاستثناء) فى الطلاق والعتاق واليمين وغيرها فلوطلق امرأته اوخالعها فاستثنى فى نفسه لا يصدق فى القضاء كمافى العمادى وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفى المحيط قال القاضى علاء الدين الصحيح عندى ان اسماع النفس كاف فى بعض التصرفات دون بعض الاترى اى البايع لو اسمع نفسه بلااسماع للمشترى لم يكن كافيا (وسنة القراءة) اى مقدار القراءة المسنونة اى الثابتة بالسنة فى جميع الصلوة للامام والمنفرد (فى) وقت (السفر عجلة) بفتحتين مجازمرسل بعلاقة الجزئية والملازمة ومصدر حينى اى فى حالة الضرورة والاضطرار من الخوف وغيره فيكون مصدرا حينيا وقيل حال وفيه ان المصدر لايقع حالا بلاسماع وانمابدأ من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد فى الاصل (الفاتحة) اى سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم فى الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما (مع اى سورة شاء) من القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم مذكور فى الهداية وغيره ولكن ينبغى ان يترك حكمه الى حكم الضرورة الآتية فى الاختيار فى حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر الحال دفعا للحرج (و) فى السفر (امنا) اى وقت القرار والاطمينان (نحو) سورة (البروج) على التفصيل الاتى فهى مع الفاتحة تقرأ فى الفجر والظهر ودونها فى العصر والعشاء والقصار جدا فى المغرب كمافى المحيط وذكر فى سفر المبسوط انه يقرأ فى الفجر والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص (وفى الحضر) الاقامة فى الاختيار (استحسنوا) اى عند المشايخ حسنا (طوال المفصل) ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القرأن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفى المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ماظن من ان معنى الاستحسان ماذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة فى الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف فى الحضر على مافى السفر والطوال خبر للسنة فيفيد سنية القراءة والفعلية معترضة اوحالية للتأكيد فان فى هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها

والمعنى عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضى الله عنه فانه كتب الى ابى موسى الاشعرى على ماذكره المص كما صرح به فى المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة عما فى الاصول والطوال بالكسر جمع طويلة كالصباح والصبيحة والمفصل السبع الاخير من القرأن سمى به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة (فى الفجر والظهر) روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقى مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن يرغبون فى العبادة يقرأ مائة آية كما فى رواية الحسن فى كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرأ اربعين كما فى الاصل وان كانوا مابين ذلك يقرأ خمسين كما فى الجامع الصغير وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طوال الليالى وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدى الى تقليل الجماعة كما فى المحيط والخلاصة والكافى وغيرها (و) سنتها (اوساطه) اى قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل اوعشرون آية (فى العصر) وقيل فيه خمسة عشر غير الفاتحة (و) فى (العشاء وقصاره) بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين اوست آيات (فى المغرب) ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الحجرات) بضمتين اى مبتدأ منها كما فى الكرمانى وغيره لكن فى المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام وقيل من ق وقيل من النجم وقيل من الفتح سور (طوال الى) سورة (البروج ثم) من البروج (اوساطه الى) سورة (لم يكن) وقيل الى البلد كما فى الكرمانى (ثم) من لم يكن (قصار الى الآخر) اى آخر القرآن وفى النهاية من الحجرات الى عبس ثم التكوير الى والضحى ثم الم نشرح الى الآخر ولاشك ان الغاية الاخيرة داخلة فى المغيا وينبغى ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما فى الكافى وغيره وماذكره من المبدأ والمنتهى فى الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المص يظن القاصر فى التتبع انه خلاف ما رأى (و) فى الحضر (فى الضرورة) والاضطرار كخوف خروج الوقت يقرء (بقدر الحال) والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة فى ضيق الفجر بايتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها (وكره تعيين سورة) اى الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة (للصلاة) فرضا اوغيره فلا بأس به فى بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة اواليسر فلا بأس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا فى الركعتين واما فى ركعة فمكروه والى انه يكره تقديم سورة لانه افحش من التعيين وهذا حكم الاية فى الجميع وهذا كله فى الفرائض واما فى السنن فلا يكره وهذا فى حالة الاختيار واما فى حالة العذر والنسيان فلا بأس به الكل فى المحيط والى انه

لا يكره

لا يكره تكرارها فى ركعتين كما فى الزاهدى وفى سهوه انه يكره فى الفرض (وينصت) من الانصات اى يسكت (المؤتم) سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا بأس به فى السرية والاوّل اصح فانه يفسد الصلاة عند عدة من الصحابة كما فى الزاهدى والظهيرية وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابا وعن الشعبى ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما فى الكرمانى (وكذا) ينصت الحاضر للخطبة (فى) اثناء (الخطبة) وهى ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة واليه اشير فى الكشاف ولذا قال فى المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام فى مدح الظلمة وفى المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح الدنو افضل والخطبة شاملة خطبة النكاح والوسم وغيرهما كما مر وفى الكلام اشارة الى انه يستمع من اوّل الخطبة الى آخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما فى المحيط (الا اذا قرأ) فى الخطبة قوله تعالى (صلوا عليه فيصلى السامع) ح وجوبا (سرا) اى فى نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابى يوسف انه يصلى قلبا ايتمار الامر الانصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما فى الكرمانى وفى اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما فى المحيط وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما فى الكافى وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد ولكن فى مبسوط شيخ الاسلام عن ابى يوسف والطحاوى انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلى ويسلم لكن فى المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلاة (الجماعة) فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهو مجاز او حقيقة عرفية (سنة) للفرض وما فى حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعى وبدونها اذا صلوها فى ناحية وقال الحلوانى ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى به اربعة فالاصح انه يكره كما فى الخلاصة (مؤكدة) بالفتح اى قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما فى الجلابى ولا تكون واجبة لقوله عليه السلام الجماعة من السنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما فى الكرمانى فكان صحته لم تبلغ الزاهدى والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفى الجلابى ان

سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بترك كها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد بتر كها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوى والكرخى وعن غير اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء مشير الى انها لم تتقيد بالمسجد ولذا قالوا الاصح ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة على الاصح كما في القنية (والاولى) اى الاحق (بالامامة) اى بهذا الفعل المخصوص (الاعلم بالسنة) اى بالشريعة كما في الكرمانى وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الاعلم الصلاة وانما قدم الاعلم لانه اذا قدر على ما يجوز به الصلاة من القرأة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاوّل فينبغى ان يذكر الثانى (ثم) اى بعد الاستواء في العلم (الاقرأ) اى الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرمانى وعن ابى حفص ان من يقرأ قليلا من الامى احب الى من الفاسق القارىء (ثم الاورع) اى الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام ابعد كما في الكرمانى وذكر في الزاهدى الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لاساءوا ولا يأثموا (ثم الاسن) الذى لم يتغير عقله في الروضة يكره امامة المغند اى الذى ينسب الى الخرف وفي مختصر الكرخى الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس البانى اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى (فان ام عبد) سواء كان معتقا وغيره كما في الخلاصة (او اعرابى) منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا لعرب كما في الصحاح لكن في الرضى الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابى او عربى لكن في المغرب العربى واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهى من تهامة لان اباهم اسماعيل نشأ بها والمراد البدوى الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منه كما في الجلابى وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البدوى وفي الكرمانى انه يكره (او فاسق) من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغى ان يراد بلا تأويل والا فيشكل بالباغى فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائى والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابى (او اعمى) ان كان من البصراء افضل منه والا فهو

اولى كمافى الكرمانى (اومبتدع) من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة
اعتقادا كالشيعة وحكمه فى الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفى الآخرة على مافى الكلام
حكم الفاسق وعلى مافى الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على
الخفين وغيرهما كما فى الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز
امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا على العمرين رضى الله عنهم (او ولد زنا)
اى ولد يحصل من وطئ حرام لعينه (كره) ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند
الناس والجهل وعدم توقى النجاسة والاستخفاف عادة ولو عدم ذلك لا يكره امامته
وفى الاختيار لو كانوا افضل من ضدهم فالحكم بالضد والاكتفاء مشير الى انه لا يكره
امامة الشافعى لكن فى الزاهدى انها مكروهة وفى وتر النهاية انها غير جائزة كما قال
صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلى خلفه كما فى الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز
عن مواضع الخلاف فلو شك فى الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما فى النظم فلا بأس به
اذا لم يشك فى ايمانه ولم يتعصب اى لم يبغض للحنفى ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل
او نجس عندنا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من المنى وغسل
النجس الغير المرئى ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين
الصلوات ولم يصل هذه الصلاة مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب فى القبلة
ولم يحاذ امرأة ولم يلحن فى القرآن ولم يتكلم فيها الكل فى بحر الفتاوى (كجماعة النساء)
جمع نسوة اسم جمع (وحدهن) حال او مصدر كما هو رأى البصرية اوظرف كرأى
الكوفية والمعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن
فى صلاة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن فى الخلوة والا فيكره وان كان
محرما للكل كذا فى النهاية (فان فعلن) اقتدين بامرأة (تقف الامام) منهن
(وسطهن) لانه شرعت جماعتهن كذلك كما فى النهاية والظاهر منه وجوب هذا
الوقوف لكن فى خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز
الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف وكلاهما محتمل ههنا الا ان
الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما فى الزاهدى وغيره (وكحضور الشابة) اى كره
حضورها تحريما (كل جماعة) اى كل فرد منها نهارية اوليلية والشابة بالتشديد
لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين
(و) كحضور (العجوز) اسم المؤنث غير لازم التاء كما فى الرضى وذكر فى القاموس انه
لا يقال عجوزة اولغة ردية لغة من احدى وخمسين الى آخر العمر وشرعا من خمسين
(الظهر والعصر) فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيدين للصلاة

فی روایة عنه ولتکثیر السواد فیقمن فی ناحیة فی روایة واما عندهما فالحضور رخصة فی الکل کما فی الکسوف والاستسقاء کما فی المحیط وهذا فی زمانهم واما فی زماننا فیکره حضورها کل جماعة وهو المختار کما فی الاختیار وغیره وفیه اشارة الی ان حضور الواسطة اعنی الکهلة مکروه فی زماننا وینبغی ان یکون کذلك فی زمانهم فی المحیط قالت عایشة رضی الله عنها للنساء حین شکون الیها عن عمر رضی الله عنه لنهیهن عن الخروج الی المساجد لو علم النبی علیه الصلاة والسلام ما علم عمر ما اذن لکن الی الخروج (ویقتدی المتوضیء) ای یصح اقتداء من وقع وضوءه صحیحا عنده (بالمتیمم) ای بمن وقع تیممه صحیحا فلا یقتدی من توضأ علی ان الماء طاهر بمن تیمم علی ظن انه نجس لانه امامة محدث فی زعمه کما فی النظم ولا یقتدی بالمتیمم متوضی معه ماء وهذا عند الشیخین وقال محمد انه یقتدی به مطلقا وقال زفر انه لا یقتدی به مطلقا کما فی الزاهدی ویدخل فیه مصلی الجنازة ولا خلاف فیه کما فی الخلاصة (و) یقتدی (الغاسل) للرجل او غیرها (بالماسح) علی الخف او الجبیرة (والقائم بالقاعد) عندهما خلافا لمحمد ویستثنی منه التراویح فانها صحیحة بلا خلاف علی الصحیح وقیل باستحباب القیام عندهما وبالقعود عنده والکلام مشیر الی انه یقتدی المتیمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراکع کما فی المحیط والاکتفاء مشیر الی جواز امامة الاحدب وان لم یتمیز قیامه عن الرکوع وبه اخذ عامة العلماء کما فی النظم (والمومی بالمومی) یشمل ما اذا کانا قائمین او قاعدین او مستلقیین او مضطجعین او مختلفین واختلف فی المومی قاعدا بالمومی مضطجعا والاصح الجواز کما فی النهایة وفیه اشعار بانه لو اقتدی من لیس بمومی من قائم او قاعد بمومی لم یجز کما فی المحیط (والمتنفل بالمفترض) فیسقط عن المتنفل القراءة وفرضیة القعدة الاولی وفیه اشارة الی انه لا یکره جماعة النفل اذا ادی الامام الفرض والمقتدی النفل وانما المکروه ما اذا ادی الکل نفلا والی انه لا یقتدی المفترض بالمتنفل کما سیجیء (لا) یقتدی (رجل بامرأة) بالغین فلا یقتدی خنثی مشکل بخنثی ولا بامرأة لاحتمال کونه رجلا کما فی الزاهدی (او صبی) ای لا یقتدی رجل او امرأة بصبی غیر بالغ فی الفرض والسنة والنفل عند ابی یوسف واما عند محمد فیصح فی النفل والاول المختار کما فی الهدایة فلا یقتدی به فی التراویح علی الصحیح وان قال بالجواز اکثر الخراسانیة کما فی المحیط والکلام مشیر الی انه لا یقتدی به فی صلاة الجنازة کما فی جامع الصغار والی انه یقتدی الصبی بالصبی کما فی الخلاصة والی انه یقتدی ببالغ غیر ملتح کما اشار الیه فی الکافی ولا یخفی انه مستدرك بما یأتی من انه لا یقتدی مفترض بمتنفل (ولا) یقتدی (طاهر) صحیح (بمعذور) صاحب جرح سائل کالمبطون والمستحاضة وغیرهما فیقتدی صحیح بجریح ومعذور

بمعذور كمافي المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف واختلف المشايخ فيه (وقارئ) ذا كرلما يصلي به من القرآن كمافي الكرماني (بامي) بما لم يذكره فان صلاتهما فاسدة اما من الابتداء كما قال الطحاوي اومن اوان القراءة كماذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس اوامي بامي كمافي المحيط ولا يقتدي ناطق اوامي باخرس كمافي الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب اومن لا يحسن الخط كمافي الكرماني منسوب الى الامة فحذف التاء كما تقرر فهو كالعامي اي على عادة العامة وعادة الامة (ولا بس بعار) فيقتدي عار بعار كمافي المحيط (وغير موم) اي قائم اوقاعد بركوع وسجود (بموم) اي بقائم اوقاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي اوفوقه جاز صلاة الكل وان كان دونه جاز صلاة الامام فقط كمافي المحيط (و) لا (مفترض) ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر (بمتنفل) في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط (ولا) يقتدي (مفترض) كمصلي العصر اوظهر اليوم اوالاربعاء (بمفترض) كالظهر اوظهر الامس اوالاربعاء ويدخل فيه مقتدي في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم وكمسافر اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلاته قضاء لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه (فرضا آخر) لزيادة الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمز الى انه يصير شارعا في صلاة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا

والاصح ان فى المسئلة روايتين والصحيح الثانى كما فى المضمرات (والامام لا يطيلها)
اى لا ينبغى له و يكره ان يطيل الصلاة بالقراة والتسبيحات والدعوات و يحتمل ان يكون
الضمير للقراءة ويدل عليه قوله (ولا) يطيل الامام (قراءة) الركعة (الاولى) على
الثانية (الا فى الفجر) فان الاطالة فيها سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها وقيل
بقدر ثلثيها فان كانت مقارنة من حيث الآى فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا بأس
بان يقرأ فى الاولى اربعين آية وفى الثانية ثلاثا كما فى المحيط وقال محمد انه يطيل فى
جميع الصلوات وعليه الفتوى كما فى الزاهدى وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها
وذكر التمرتاشى انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشىء لكن فى عامة
المتداولات ان اطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقها فانه مكروه بالاجماع
لكن قال شرف الائمة المكى وغيره لو قرأ فى الاولى العصر وهى ثلاث آيات وفى
الثانية الهمزة وهى تسع لم يكره وقال ركن الائمة الصباغى انه يكره لكثرة الزيادة
فان الست فى القصار ضعف الاصلى بخلاف ما اذا قرأ فى الاولى الاعلى وهى تسع
عشرة وفى الثانية الغاشية وهى ست وعشرون فان فى الطوال لا يكثر السبع فانها اقل
من النصف كما فى المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان
ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة فى السنن والتطوع لم يكره وعن ابى يوسف
انه يكره لانهما سواء كما فى النهاية (ويقوم المؤتم) رجلا او صبيا (الواحد) محاذيا له
(على يمينه) بلا فرجة كما فى الجلابى وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتأخير
عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلاته
لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقى المحاذاة فى شىء من القدم والاصح
ان العبرة باكثرها كما فى المنية ولو اختلف قدمهما فى الصغر والكبر فالعبرة للكعب على
الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغى ان يكون
اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففى كراهته او اساءته خلاف
والظاهر منه انه حكم غير المومى والعبرة فى المومى للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه
ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما فى الزاهدى وغيره واعلم ان ما ذكره
من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك (و) يقوم المؤتم (الزائد) على
الواحد اثنين كان او اكثر (خلفه) اى خلف الامام فى المسجد فى اى موضع شاء وفى الصحراء
فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف
كما فى تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسىء
كما فى المبسوط وعن ابى يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما فى الكافى وفيه اشارة الى ان

الواحد يتأخر من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما فى الجلابى والاحسن ان يقال ويتأخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والاخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف عن يسار الاوّل والرابع عن يمين الثانى والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم فى الصف الاوّل من الثانى ولو بحذاء الامام كما فى التمرتاشى (ويصف الرجال) اى يجعلون على خط مستو بحيث تكون مناكبهم متقابلة (ثم) يصف (الصبيان) بالكسر على المشهور والضم لغة (ثم الخناثى) بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ماله آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه (ثم النساء) ثم الصبيان كما فى الزاهدى ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما فى الجلابى والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبى على الرجل فى الصف تفسد صلاته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدى والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله (فان حاذته) اى استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة فى مفهومها على ما نقل عن المطرزى فاستواء غير قدمها بعضوه غير مفسد ويدخل فى الرجل والمرأة الصبى والصبية المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة الامرد والمراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما فى النهاية واشترط فى الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا فى مكان مستو بلا حائل فلا تفسد ان كانت على الارض والرجل على دكان قدر قامتها وكذا اذا كان بينهما حائط اوسترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما فى الزاهدى وغيره (فى صلاة) فريضة او واجبة اوسنة او تطوع او فريضة فى حق الامام تطوع فى حق المقتديين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد فى صلاة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلاتها ليست بصلاة حقيقة ولهذا لم تفسد بالمحاذاة صلاة من لا يقتدى فى الصحيح كما فى النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة (مشتركة تحريمة) بالنصب اى مشتركة تحريمتها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو فى غير اوّل صلاة الامام واحترز به عما تحاذى المنفردة المنفرد فيه فانه وان لم يكن مفسدا الا انه يورث الكراهة او الاساءة كما فى التمرتاشى

فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله (و) مشتركة (اداء) بان يؤدى كل الصلاة مع الامام سواء اقتدت وحدها او مع شخص ولا يخفى انه خرج بصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما فى الينابيع والدرة الزاهرة ان تقتدى المراءة وحدها او معها الرجل من اول صلاة الامام (فسدت صلاته) لا صلاتها لانه المأمور بتأخيرها ولم يأتمر فقد ترك الفرض فلو اشار الى تأخيرها ولم تتأخر فسدت صلاتها لانها المأمورة بالتأخير كما فى المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة فى صلاة مشتركة ومالم ينعقد التحريمة لم يتحقق هذه المحاذاة له وهو الصحيح كما ذكره الحلوانى كذا فى الخانية (ان نوى) الامام (امامتها) سواء كانت حاضرة وقت النية اولا وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده لكن قال عين الائمة يشترط حضرتها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما فى المنية ولعل التخصيص بوهما مشير الى ما فى المتن من صحة النية فى غيبتها بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية فى جميع الصلوة والاصح انها لهم تشترط فى الجمعة والعيدين كما فى الخلاصة (والا) اى ان لم ينو امامتها اى فى صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدى (فصلاتها) فسدت لا صلاته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة فى الصلاة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفى امامة النساء كما فى التمرتاشى وعن الحسن عن ابى حنيفة اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما فى الزاهدى وغيره فالقول بان الاشتراك فى الاداء مغن عن النية ليس بشيء فتدبر

* (فصــــل) *

(من سبقه) اى اعترضه لا بفعل آدمى والسبق فى الاصل التقدم فى السير ثم استعمل فى مطلق التقدم (حدث) غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث فى ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فتفسد صلاته بل يتأخر منحدبا ثم ينصرف كما فى الزاهدى (توضأ) بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا كما اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما فى المحيط وكذا احرز الدلو المنخرق ونزح الماء فى الفتاوى انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا او بقربه بئر فنزح ان كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما فى الزاهدى والصحيح ان النزح مانع كما فى المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما فى التحقيق لكن فى المنية لو مر على حوض آخر

اتم ولواخذ نعله للتوضى لم يتم (واتم) مابقى من الصلاة مع ركن وقع فيه الحدث كما فى النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل فى الاتمام وعن ابى يوسف فى غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضىء بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفتها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان المرأة من قرنها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل فى رواية عن ابى حنيفة واما الرأس فتمسح بحيث يصل البلة الى اصول شعرها كذا فى المحيط (ولو) كان سبق الحدث (بعد) مقدار (التشهد) من القعدة الاخيرة فيتوضاء ثم يسلم ولا رواية فى اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما فى الجلابى وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لايتوضاء لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد (والاستيناف) اى تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بماشاء من الاعمال فانه لولم يبطل فبناء كمن شرع فى الظهر ثم نوى الظهر كذا فى الزاهدى (افضل) من الاتمام للمنفرد والمقتدى والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما فى الاختيار وغيره (والامام) بعد الحدث يستخلف (ويجر) باخذ الثوب او الاشارة (آخر) ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق فيتم صلاته بعد اتمام صلاة الامام ثم يقدم المدرك للسلام (الى مكانه) اى الامام ويضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما فى الزاهدى والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما فى المضمرات وعنه اذا توضأ فى جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما فى الجلابى والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوى الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى فى الحال صار اماما حتى لو اتم فى مكانه فسدت صلاة من هو امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على مانوى وظاهره مشير الى انه لايستخلف فى صلاة الجنازة كما قال بعضهم والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد أو اقام الخليفة بجره او بنفسه مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلاة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما فى الزاهدى لكن فى الخلاصة الاصح انه تفسد صلاته ايضا لكن فى النهاية انه لاتفسد على الاصح او الصحيح والاحسن ان يقال ويقوم آخر مكان الامام فيشمل ماذكرنا (ثم يتوضأ) اى الامام وفيه اشعار بانه لا يمشى الى التوضىء الا اذا اقام الخليفة مقامه (ويتم ثمة) اى مكان التوضىء (او يعود) الى مكان الحدث او بيته او مسجد آخر (كالمنفرد) فانه مخير بين الاتمام ثم وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسى كما فى المحيط وهو افضل كما فى الكافى (ان فرغ امامه) اى امام الامام شرط جزاء ومادل عليه قوله يتم او يعود (والا) اى وان لم يفرغ امامه (عاد) الامام الى امامه

لامحالة لكنه يشتغل اولا بقضاء مافات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد اونقص لم يضره كمافي الخلاصة وقالوا هذا اذالم يكن بينه وبين امامه مايمنع الاقتداء كجدار اونهر والافيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كمافي المحيط (وكذا) اى مثل الامام (المقتدى) فى انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والاعاد لامحالة الاان يكون بينهما مايمنع الاقتداء فيجوز ان لايعود وماذكرنامن الخلاف فى الخيار للمنفرد جار فى المقتدى وفى النوادر لوعاد المقتدى بعد مافرغ امامه تفسد صلاته والصحيح الاوّل كمافي المحيط (ولوجن) وهو من افعال لم يستعمل الامجهولا وهذا شروع فيما لايتم به الصلاة من الامور الثمانية فلوصار المصلى مجنونا (اواغمى عليه) متناول للماحدث من السكر فى الصلاة لشرب قبلها (اواحتلم) اى رأى المصلى فى النوم مايوجب الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤية شيء فى النوم كمافي المقائس والاولى اووجب عليه غسل فيشمل ما اذاحاضت اوانزل بالفكر اوالنظر اوغيره كمافي الجلابى (اوقهقه) ناسيا اوعامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كمافي المحيط (اواحدث) اى فعل المصلى حدثاموجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلوعطس فسبقه حدث بنى كمافي المنية لكن الصحيح انه لايبنى كمافي الظهيرية (عمدا) مستدرك بالفعل (اواصابه) اى ثوبه (بول) اى نجاسة من الغير (كثير) جاوز قدر الدرهم فانه اذاغسله لايبنى وعن ابى يوسف انه يبنى واذالم يغسل فان وجد آخر ونزع من ساعته اجزأه وان لم يوجد فان ادى ركنا لايبنى بالاجماع وان لم يؤد يبنى وان طال مكثه وان وجد بلانزع ولااداء ركن لايبنى عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبنى كمالو اصاب جسده كمافي المحيط وانماقيد البول كماهو المتبادر لان المانع من البناء على مافي الظهيرية نجاسة الغير لانجاسته (اوشج) بالضم اى صدع عضوه وشق ففى المقائس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذاانشق دمل اوجراحة اورماه انسان ببندقة اوسقط حجر من سقف اودخل شوك فى رجله اوجبهته فى السجود فادماه (فسال) منه دم فانه لايبنى فى هذه الصور عندهما خلافا لابى يوسف وقيل لايبنى فى صورة الشوك كذا فى الخلاصة وفى الكلام رمز الى ان بالاسالة لايبنى عند الكل الاترى انه لواخرج الدم بالعصر لايبنى لانه بمنزلة الحدث العمد كمافي كثير من المتداولات (اوظن) على المجهول اى ظن الامام اوالمقتدى (انه احدث) فاستخلف (فخرج من المسجد) اوظن انه احدث فاستخلف (وجاوز الصفوف) اى مقدار مايصف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة اوبناء اوغيره وهذا بناء على ماروى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الااذاجاوزه كمافي المحيط (خارجه)

اى

اى من خارج المسجد لا فى خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما فى المنية وفى الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلاته فى المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما فى المحيط (فظهر طهره) اى علم فى الصورتين انه لم يحدث (بطلت) الصلاة فيفرض الاستيناف فى هذه الصور الثمانية (ولو لم يخرج) الامام او المقتدى من المسجد (ولم يجاوز) الصفوف خارجه (بنى) اى اوصل ما بقى من الصلاة بما صلى واعلم ان هذه المسئلة تستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن (وبعد) مقدار (التشهد) قبل السلام (ان عمل) على صيغة المجهول اى عمل المصلى (ماينافيها) من نحو القهقهة والحدث العمد والعمل اعم من الحقيقى فيشمل ما اذا جن او اغمى عليه (تمت) الصلاة للخروج بالصنع فى الكل (و) ان عمله الامام (تفسد صلاة المسبوق) اى مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده ح وعندهما لم تفسد كما ثم تفسد صلوة من قيد بها ولم يفسد صلاة المدرك بلا خلاف وفى صلاة اللاحق روايتان كما فى الحقائق (وان وجدهنا) اى بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان فى سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان (رؤية المتيمم الماء) اى وجدانه الماء (ونحوها) من المسائل الاثنى عشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضى المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العارى ثوبا وقدرة المومى على الاركان وتعلم الامى سورة واستخلافه القارىء وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة (فسدت) اى بطلت اصل الصلاة (عند ابى حنيفة) رحمه الله اى فى رواية ويجوز فى عينه الحركات الا ان الكسر افصح (لفرضية الخروج بصنعه) اى بفعل صدر عن المصلى قصدا لان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذى عليه المحققون منا ان اصل الصلاة لم تفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا فقد ادى الفرض بنحو الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل فى خلال الصلاة فكذا فى الاخر كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع فى الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه فى المبسوط وغيره (لا) تفسد (عندهما) لعدم فرضيته

* (فصــــل) *

(يفسدها) أى يبطل الصلاة على ماياتى فى البيع انشاء الله تعالى (الكلام) فى الاصل شامل لحرف من حروف المبانى أو المعانى ولا اكثر منها واشتهر فى عرف اهل اللغة فى المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد فى الجلابى ان ادنى مايقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن فى المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شطر الكلام اذ لا يحصل الافهام الابهما كما قال الجمهور وذهب الكرخى ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط فى حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها الاعند الكرخى وتابعيه (مطلقا) اى ساهيا اوناسيا قليلا او كثيرا خاطئا اوقاصدا ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما فى المحيط (والسلام) سواء خاطب به انسانا اولا وقيل بالفساد اذا خاطبه به كما فى الزاهدى وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه فى حكم الذكر (عمدا) حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع فى اصل الصلاة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انهما الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع فى وصف الصلاة كما اذا سلم عليهما ظانا انه فى رابعة الظهر فانه غير مفسد كما فى سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا ماعليه تفسد ولو سلم المصلى قائما ظانا انه اتم صلاته ثم علم انه لم يتم لم تفسد لكن فى المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم فى المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلاته (ورده) اى رد السلام سواء كان باللفظ او اشارة الرأس او اليد كما فى مجموع النوازل لكن فى المحيط انهما غير مفسدين (والانين ونحوه) كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجيع والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل فى الرضى (مماله صوت) سواء كان معه حرف اولم يكن فالنفخ المسموع اى ما له حرف مهجى كاف وبف وتف مفسد كما هو رأى الطرفين وكذا غير المسموع على ماقال شيخ الاسلام كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو ساق حمارا اواوقفه او استعطف كلبا اوهرة بما يتعاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حروف مهجاة لم تفسد لكنه مكروه كما فى الجلابى (والبكاء) وهو سيلان الدمع عن الحزن بمد اذا كان الصوت اغلب وبقصر اذا كان الحزن اغلب كما فى المفردات لكن فى الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد

هو مع الصوت وقال البيهقى كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال (بصوت) والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما فى الخلاصة وفيه اشعار بانه لوخرج الدمع بلاصوت لم تفسد وهذا بلاخلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذاكان يسيرا كالتبسم وان اسمع فمفسد لانه كلام كما فى الجلابى (الالامر الآخرة) اى خشية الله تعالى فان ذلك غير مفسد بل حسن وفى الكرمانى انه ان تأوه بحرفين كاه على وزن دع وهو توجع العجم فغير مفسد وبثلثة كاوه فمفسد ولو لامر الاخرة وفى الجلابى ان الانين من المرض غير مفسد مطلقا عند ابى يوسف وكذا عند محمد رحمه الله ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا (والتنحنح) ان يقول اخ اخ (الابعذر) وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق فى حلقه وانما يفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وقيل غير مكروه بسبب كخشونة فى حلقه او الاعلام بانه فى الصلاة كما فى التمرتاشى والاصح انه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للامام مالم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان السعال غير مفسد وهذا بلاخلاف كما فى الزاهدى لكن فى الخزانة ان ظهر الحروف به بلاضرورة فمفسد (وتشميت العاطس) ان يقول المصلى له يرحمك الله بالمهملة عند ابى العباس وبالمعجمة عند ابى عبيد وقال ابو يوسف رحمه الله انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم يفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد فى نفسه كما فى المحيط وعن ابى يوسف انه لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت كما فى الظهيرية (وجواب الكلام) اى خبر يسره او يعجبه او يهوله او يسوءه او غيره (ولو) كان (بالذكر) بان يقال الحمد لله او لا آله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبى عليه السلام فصلى عليه او سقط شىء من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال آمين ولا يفسد الكل عند ابى يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبنى على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلى تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فتجانب المصلى توسعة له فسدت صلاته فينبغى ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه الكل فى الزاهدى (والفتح الالامامه) اى النصر بالفتح الالامامه فى المقدمة فتح على الامام كلمه دادامام رادر نماز ومثله فى الاساس والمعنى فتح المصلى القراءة على غير امامه من مصل يصلى صلاته او غيرها او غير مصل اذا اضطر فى القراءة سواء كان قبل ان يقراء مايجوز به الصلوة او بعده وقيل التحول الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد بالاخذ والى ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا لصلاته

ولا لصلاة الفاتح وقيل تفسد صلاتهما والصحيح انه لا تفسد بكل حال كما فى الكافى والى
انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفى الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما فى النهاية
ولو اخذ الامام من غير المقتدى او من المقتدى بتلقين الغير تفسد صلاتهما كما فى الزاهدى
وعن ابى يوسف رحمه الله لو لحن الامام فى الاعراب ففتح لا بأس ولا ينبغى له ان يلجىء
القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزى والا انتقل الى آية اخرى وفى كراهة الفتح
عن ابى حنيفة رحمه الله روايتان كما فى التمرتاشى (والقراءة من مصحف) قليلا او كثيرا
وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزىء وقيل مقدار الفاتحة كما فى الكرمانى وقالا
انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف
فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم وقيل بالعكس كما فى الزاهدى والى انه لو نظر الى
المصحف وفهم لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد
على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما فى النهاية (والسجود) اى
وضع الوجه والقدمين (على نجس) لانه مأمور بدوام التطهير فى جميع الاركان وهذا
عندهما واما عند ابى يوسف فتفسد السجدة لا الصلاة لجواز ان يسجد بعد على الطاهر كما
فى التلويح لكن فى المحيط لو سجد على الدم لا يعيد ها عند ابى حنيفة خلافا لهما فلو وضع
يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن فى النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز فى ظاهر الاصول
(والدعاء) فى كل ركن (بما يسأل) اى لا يستحيل سؤاله (عن الناس) مما لم يجىء فى القرآن
او المأثور كما فى الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابى او لاخى لا تفسد ولو قال لامى تفسد لانه
ليس فى القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقنى بقلها وفومها وعدسها تفسد ولو قال
من بقلها وفومها لا تفسد ولو قال اعطنى دراهم تفسد ولو قال مالا كثيرا لم تفسد
لانه لم يجر فى عاداتهم كما فى التمرتاشى والكلام مشير الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم
مشروع فى كل ركن وفى الجلابى جاز الدعاء فى موضع التسبيح والثناء كما فى الركوع
والقعود لكن فى موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء فى وسطها بل فى آخرها وانما
اخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم السجود
عليه ذاتى بالنظر الى ما فى المحيط (والاكل) ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ
مضغه اولا (والشرب) ان يوصل اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما فى الايضاح وفيه اشعار
بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير مفسد
كذا فى شرح الطحاوى فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملاء الفم وفى الكتاب انه غير
مفسد بلا فصل كما فى قاضيخان ولو ابتلع دما بين اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملاء الفم كما فى
المحيط وكذا اذا ابتلع ما بقى فى فمه بعد الشروع فلو ابتلع ما بقى عينا من السكر قبل

الشروع ثم ابتلع خلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة (والعمل الكثير) في تفسيره خلاف اشار الى ثلثة منه (اى مايحتاج) في الواقع (الى اليدين) وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلاته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف مالو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ماقيل في الخزانة وهو مختار الفضلى كما في الخلاصة لكنه غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فابتدأ بماهو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة رحمه الله فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى رأى المبتلى به فقال (او) ما (يستكثره المصلى) من الفعل ثم ذكر مارواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال (او يظن) وقيل يتيقن كما في الزاهدى وذكر في التتمة يقضى (الناظر) بلا فكر (ان عامله غير مصل) فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشمل مثل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدى وقيل الكثير مااشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير مايكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر مالم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلاة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او مافي حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة اوسا في حكمها من الادب ونحوه فتنزيه (و) كره (كل هيئة) يكون (فيها ترك الخشوع) اى التواضع كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل وقلب الحصى والتمطى والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان التوقى عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشف وذكر في الجلابي الخشوع المأموربه يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ماذكره المص تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات

المكروه ان يلوى عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما فى الكرمانى وفى قاضيخان انه لا يغطى فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاوب فحينئذ يضع يده على فمه وفى الزاهدى يضع يده اليمنى فى القيام واليسرى فى غيره والفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلاة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اى القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفى اسناد الفعل الى كل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة لكن فى الجلابى انها تكره بسبب هذه الافعال (و) كره (قلب الحصى) اى تسوية الحجارة الصغار (ليسجد) اى ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا (الا مرة) او مرتين كما فى المحيط (ومسح جبهته من التراب) والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفى الخلاصة انه غير مكروه فان لم يوءذه فتركه خير (فيهما) اى فى خلالها فلا بأس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا بأس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما فى التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظروف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر من انفه ماءوه فمسحه لم يكره وفى المنية ان المسح اولى من ان يقطر (والسجود على كور عمامته) بالكسر اى دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنه لم يجز كما فى الحصير والى انه ينبغى ان يصلى مع العمامة فى الحديث الصلاة مع العمامة خير من سبعين صلاة بغير عمامة كما فى المنية (وافتراش ذراعيه) اى القاءهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع (وعقص شعره) اى لف ذوائبه حول رأسه او جمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفاء مع الشد بخيط او غيره والعقص فى الاصل الشد كما فى المحيط (وسدل الثوب) اى ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل يدخل اليد فى الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابى جعفر لو لم يشد لاساء كما فى الزاهدى وذكر فى العتابى لو شد يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفى الخلاصة اذا لم يدخل اليد فى كم الفرجى المختار انه لا يكره وفى المنية كان نجم الائمة الحكيمى يرسل الكم لان فى الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط (وكفه) اى ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما فى الكرمانى وقيل لا بأس به لصونه عن التريب كما فى الزاهدى (وتخصيص الامام) اى انفراده (بمكان) اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما فى الخانية واما بان يكون فى صفة وهم فى وسط الدار مثلا كما فى الجواهر واما بان يقوموا فى المسجد والامام فى طاق يتخذ فى المحراب

فى

فی الکرمانی انهم یتخذون طاقات فی المحاریب وانما یکرہ التخصیص لانہ تشبیہ بـ هل الکتاب کما قال بعضهم او اشتباہ حال الامام علی القوم کما قال الاخرون فعلی الاوّل یکرہ الصور مطلقا واما علی الثانی فلا یکرہ عند عدم الاشتباہ والاوّل اوجہ کما فی النهایة والکلام مشعر بان فی هذہ الصور اذا کان بعض القوم مع الامام لم یکرہ علی ما قال بعضهم کما فی المحیط (لا) یکرہ (ان قام) الامام (فی المسجد) بالفتح ای فی موضع صلاته یعنی فی المحراب (وسجد فی الطاق) ای طاق یتخذ فی المحراب کما اشیر الیه فی الکرمانی لکن فی النهایة انه ارید بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب کما ذکرہ المص لکن ما فی المحیط مشیر الی ما فی الکرمانی حیث قال ان کان المحراب مشبکا وقام الامام فی الطاق لم یکرہ لعدم الاشتباہ وکذا فی موضع آخر منه حیث قال لو قال اقتدیت بالامام القائم فی المحراب الذی هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وکذا فی باب صلاة الکعبة من الاختیار حیث قال ان قام الامام فی الکعبة وخلق المقتدون حولها جاز اذا کان الباب مفتوحا لانه کقیامه فی المحراب فی غیرہ من المساجد وفیه دلالة علی ان المحراب کالطاق من المسجد وانما فصل بینهما لانه لم یتعود الصلاة فی الطاق لا انه لیس من المسجد کما زعم بعضهم وعاب علی ابی حنیفة فی ذلک الامر الصواب فقعد تحت هذا المعاب کما فی الکرمانی والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد علی القوم لم یکرہ قیامه فی الطاق کما فی الکفایة (والقیام) ای قیام المؤتم الواحد او الزائد علیه (خلف صف وجد فیه فرجة) فان لم یکن فیه فرجة لم یکرہ کما فی التحفة لکن فی الخزانة انه یکرہ فلو جر احدا من الصف لکان اولی کما فی المحیط والاصح انه ینتظر الی الرکوع فان جاء رجل فبها والا جذب رجلا اودخل فی الصف قلت القیام وحده اولی فی زماننا لغلبة الجهل فان جرہ تفسد صلاته وفی توصیف الصف اشعار بانه لو وجد فی الصف الاوّل فرجة دون الثانی یخرق الثانی لانه لا حرمة لهم لتقصیرهم حیث لم یسدوا الاوّل الکل فی المنیة والفرجة بضم الفاء وفتحها الخلل بین المصلین فی الصف کما قال ابن الاثیر (وصورة) ای کرہ وحرم جعل شکل (حیوان) فلا یکرہ صورة الجماد کالشجر وفیه اشعار بانه لم یکرہ صورة الرأس وفیه خلاف کما فی اتخاذها کذا فی المحیط والصورة اعم من ذی الروح بخلاف التمثال فانه مختص به کما فی المغرب فالاخصر ان یقال وتمثال (فی ثوبه) ای المصلی فلو کانت فی یدہ او خاتمه فلا بأس به کما لو کانت علی وسادة او بساط واستعمله وان کرہ اتخاذها کما فی الخلاصة (و) فی (مسجدہ) سواء کان ثوبا اوغیرہ فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا کان او غیرہ فیکون مبنیا علی المضارع لعدم الاختصاص بمکان بخلاف ما اذا کان بالکسر فانه اسم لما یقع فیه السجود بشرط ان یکون بیتا علی هیئة مخصوصة (و) فی جدار او ثوب (فی جهة) من الجهات الست (غیر

خلف وتحت) اى تحت قدمه فيكره امامه وفوق رأسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما فى النهاية لكن فى الكافى وغيره ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلى ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفى النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور فى البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان فى ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا تقبل شهادة بايعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك فى اى موضع كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان للقبح فى التمرتاشى وانما خص الصورة لانه لا يكره فى جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما فى جنائز المضمرات (لا يكره) الصلوة اليها وكذا اتخاذها (ان صغرت) الصورة فى المواضع المذكورة (جدا) بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما فى الكرمانى او لا تبدو له من بعيد كما فى المحيط لكن فى الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اى صغرا بليغا (او) ان (محى رأسها) بحيث لا يبقى له اثر اصلا امابالقطع او بطلاء شىء عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط مابين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما فى المحيط وفى الخلاصة ان محو الوجه كالرأس (وتكره الصلاة كما فى ثياب البذلة) بالكسر مايلبس فى البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة مثل كل الدراهم (وحسر رأسه) اى كشفه وهو محل مايستر به (الا تذللا) وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتنعما كما فى المحيط وذكر فى الخزانة انه يكره مطلقا (وعد مايقرأ) من الآى والتسبيح بالاصابع وهذا عنده خلافا لهما وقيل الخلاف فى المكتوبة وقيل فى التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما فى المحيط واما العد فى صلاة التسبيح وهى صلاة مباركة فيها منافع كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف فى عدها خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما فى النهاية وقيل بدعة كما فى الكافى وقيل العاد كالمان على ربه كما فى الزاهدى والاكتفاء مشير الى انها لو اديت مع الكراهة لم يجب اعادتها لكن فى التمرتاشى لو صلى وفى ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم فى كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابى اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم فى المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله فى المحيط والقنية ونوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده مافى الكشف انه اذا اتى بالمأمور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح وكذا مافى المنية انه قال الوبرى اذا لم يتم بركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة فى الوقت لا بعده وقال ابو يوسف الترجمانى ان الاعادة اولى فى الحالين ورأيت بخط بعض الثقاة

ان

ان الكراهة اذا كانت فى ركن فالاعادة مستحبة وفى جميع الاركان واجبة وهذا حسن
جدا فان لكلمة مع دلالة على ذلك كما لايخفى (وغلق باب المسجد) اى اغلاقه لانه يشبه
المنع عن الصلاة وهو حرام ولذا كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف
وعلى صناديقها وحرائطها احترازا عن صورة المنع عن القراءة وقال مشايخنا هذا
على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح واما فى زماننا الفاسد اهله فلا بأس بذلك
بل يجب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كذا فى الكرمانى والتدبير فى ذلك
الى اهل المحلة فانه صار المرء متوليا له باجماعهم وقيل هذا اذا تقارب الزمان كالعصر
والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فيغلق كما فى النهاية والغلق
بالسكون اسم من الاغلاق كما فى الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بفتحتين بمعنى ما
يغلق الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما فى الاساس (والوطء والحدث) كالبول وغيره
مما خرج من السبيلين (فوقه) اى المسجد وانما تعرض له والعرصة والبناء والفناء
فى حكمه الا ترى انه يصح اقتداء من على دكان فى باب المسجد بمن فيه كما فى المحيط
وغيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره فى العادة وفى الاضافة رمز الى ان المسجد لصلاة
الجنازة والعيدين ليس له حكم المسجد وهو المختار الا فى جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف
كما فى النهاية وغيرها وذكر فى الكرمانى ان مصلى العيد فى حكم المسجد على الاصح ولذلك
خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع واختلف فى مسجد الدار والخان
والرباط انه مسجد جماعة كما فى التمرتاشى وينبغى ان يكون مسجد القوارع كذلك
والكلام مشعر بانه لايكره الصعود على سطح المسجد لكن فى المفيد انه مكروه الا
اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه عليه السلام طاف بالبيت على ناقته
لالم اصاب رجله كما فى الكرمانى واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام
ثم مسجد مدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع كما فى
المنية وهى التى بنيت فى الصحارى ماليس لها امام ومؤذن راتبان كما فى الجلابى (لا) يكره
(فوق بيت فيه مسجد) اى لا بأس بالوطء والحدث فوق مسجد البيت اى موضع اعد
للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر به صلى الله عليه وسلم فهذا
مندوب لكل مسلم كما فى الكرمانى وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا مثل ثم فلا يكره فى العرصة
والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره فى المسجد والاوّل هو الصحيح كما فى التمرتاشى
فيدخل فيه الجنب ويحضر المبيع ولا يكره المجامعة والبول فيه (ولا) يكره (تزيينه)
بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو رأسا
برأس كما قال السرخسى وهو الاصح كما فى المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه

لولم يكن من طيب ماله تلوث بيته تعالى كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام على رأس قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثنى عشر ميلا والى ان القليل والكثير في المحراب اوغيره متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى انه يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة والا فيضمن الصارف كما في النهاية (ولا صلاة) اى لا يكره ان يصلى متوجها (الى ظهر من لا يصلى) ولو قاعدا اونائما اومتكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى ويقرب به احدهما المروى من النهى وتأويله انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلى ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث ظهره اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم له الكل في التمرتاشي (و) لا (قتل الحية) جنية بيضاء تمشي مستوية اوغير جنية سوداء تمشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها كما في الكافي وغيره وليس فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قيل خلى طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يوءذون كثيرا وان لى اخا اكبر سنا منى قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التأويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متوالية كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد ان احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر وهذا اذا خشى ان توءذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي (ولا قتل العقرب فيها) اى في الصلاة ظرف قتل واختلف في الفساد كما مر واشعار بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الموذيات مباح والى ان لا يثاب بقتلهما والاولى ان لا يتعرض بها بلا ايذاءعينها كما في الجواهر (ويأثم) المكلف (بالمرور) فانه حرام (امام المصلى) اى مصل في موضع ينبغى ان يصلى فيه حتى لو قام مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية (في) اى موضع من (مسجد) ظرف المصلى والمرور وينبغى ان يدخل فيه الدار والبيت (صغير) هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر (واما في غيره) اى غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء او الدكان (ففيما ينتهى اليه بصره) اى فيأثم بالمرور امام المصلى في الموضع

الذی ینتهی الی ذلك الموضع رءویة المصلی (ناظرا فی مسجده) بالفتح ان صلی فی المسجد الکبیر او الصحراء بقرینة الاتی وهذا قول ابی جعفر وهو الاصح کما فی المبسوط وهو الصحیح کما فی الخلاصة وقیل المسجد الکبیر کالصغیر کما فی الکافی وقیل فی الصحراء انه یأثم فی مقدار صفین او ثلثة وقیل ثلثة اذرع وقیل خمسة وقیل اربعین کما فی النهایة وقیل خمسین کما فی المحیط وقیل فی موضع سجوده وهو الصحیح کما فی التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اکثر المشایخ کما فی الکرمانی (وفیما حاذی الاعضاء) ای یستوی فیه جمیع اعضاء المار (الاعضاء) ای اعضاء المصلی کلها کما قال بعضهم او اکثرها کما قال الاخرون کما فی الکرمانی وفیه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم یکره وفی الزاد انه یکره اذا حاذی نصفه الاسفل النصف الاعلی من المصلی کما اذا کان المار علی فرس (ان صلی علی دکان) ای علی موضع مرتفع اقل من قامة رجل کالسطح والسریر وغیرهما فان لم یحاذ بان کان علی دکان کالقامة لم یأثم والدکان بالضم والتشدید فی الاصل فارسی معرب کما فی الصحاح اوعربی من دکنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض کما فی المقاییس (ان لم یکن) فی الصور الثلاث شرط جزاءه مادل علیه قوله یأثم (سترة) بالضم هو فی الاصل ما استتر به کائنا ما کان ثم غلبت علی ماینصب قدام المصلی الیه اشار قوله (ای خشب) مثلا فیدخل فیه ماینتصب کانسان قائما او قاعدا اودکان مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان حیلة الراکب ان ینزل فیمر وراء الدابة فلو مر رجلان متحاذیان فالاثم لمن یلی المصلی کما فی النهایة وفیه اشعار بان البئر والحوض والنهر الصغیرین لم یکن سترة وهو الاصح کما فی التمرتاشی وکذا الکبیران منهما کالطریق کما فی المنیة (بقدر ذراع) طولا وفی الاعتداد بالاقل اختلاف المشایخ ولاخلاف فی الاکثر کما فی المحیط (وغلظ اصبع) متوسط لان مادونه لایبدو للناظر من بعید کما فی المحیط (تغرز) معلوم اومجهول صفة ای ادخل فی الارض واثبت والمجهول اولی لان نصبها یجوز ان یکون من غیرها کما مر وفیه اشارة الی انه ان تعذر الغرز لم توضع الا ان عامة المشایخ قالوا بالوضع لتقریب الامر من السنة کما فی الکرمانی والی انه لایخط کما روی عن محمد وعنه انه یخط وعن ابی یوسف یوضع طولا وقیل عرضا وعنه یطرح السوط بین یدیه کما فی التمرتاشی (حذاء احد حاجبیه) ای الایسر او الایمین وهو افضل (بقربه) ای المصلی ولذا کره ان یصلی فی صحن المسجد ولایقرب الی السترة کما فی المفید (ویکفی سترة الامام) للمؤتم وان کان مسبوقا (وجاز ترکها) فالسترة مستحبة کما فی المحیط (عند عدم) ظن (المرور) کما ترك محمد غیر مرة فی طریق مکة (وعدم) (الطریق ویدرءو) ای یدفع المار بالتسبیح کما قیل (او الاشارة) بالرأس او العین

او اليد كما قال آخرون لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرء باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا فى التمرتاشى وذكر فى المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة (ان عدم سترة) اى فى الصور الثلاث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا كالمحراب كما فى التمرتاشى (او) ان (مر بينه) اى بين المصلى (وبينها) اى بين السترة اوفى غير هذه الصور فلا يرد انه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلى والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما فى المحيط

* (فصل الوتر) *

فصل الوتر

بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاوّل من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها (ثلث ركعات) بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشرة (وجب) عنده مستأنفة اوخبر آخر وعنه انه فرض اى عملا لا علما وعنه انه سنة اى ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة سنة كما فى النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر (بسلام واحد) متعلق بوجب اوخبر آخر (وقبل الركوع) الركعة (الثالثة) اى ثالثة الثلاث اشار به الى انه لا يقنت فى غير الثالثة وما عدا القيام وانما لم يصغر قبل اشارة الى ان القانت سهوا فى الاولى اوالثانية لا يعيد فى الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة اوالفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما فى المحيط وغيره وفيه رد على الشافعى حيث يقنت بعد الركوع ابدا (يكبر رافعا يديه) فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقد مر (ثم يقنت) اى يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمتى الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع واتيان الفاء موضع ثم لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق

فالخير

فالخير مصدر ولا نكفرك اى لا نكفر نعمتك ونخلع اى نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول ويفجرك اى يخالفك ونحفد بالكسر اى نعمل لك لا غيرك وملحق بالكسر بمعنى لاحق كمافى الكرمانى وذكر فى المغرب ان ونشكرك وان اجرى على السنة العامة ليس بمثبت فى الرواية اصلا لكنه مذكور فى المضمرات وخزانة المفتين وغيرهما وواواتها اثنتاعشرة الا انه جاز تركها سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى عذابك كمافى كنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قرأته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدى والى انهما لا يجهران وقيل باستحسان الجهر من الامام فى ديار العجم وح لا يقنت المقتدى عند محمد كذا فى الكرمانى وتتمة الكلام فى الواجبات (فيه) اى فى الوتر (ابدا) اى فى جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والآباد قيل مولد كمافى المفردات (دون غيره) اى غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف مبالغة فى الرد على الشافعى فانه مستحب عنده فى النصف الاخير من رمضان وفى الفجر ابدا (ويقرء) فى كل ركعة منه (الفاتحة وسورة) بلا تعيين وفى الكرمانى انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص (ويتبع) المقتدى الحنفى فى القنوت الامام الشافعى (القانت بعد ركوع الوتر) وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزائد فى تكبيرات العيد مالم عن اقوال يخرج الصحابة كمافى الكرمانى وفى الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابعه فى السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلاته كما فى القنية (لا) يتبع المقتدى الشافعى (القانت) بعد الركوع (فى الفجر) بل الاولى ان لا يقتدى به فيها كمافى الملتقط (بل يسكت قائما) على الصحيح كمافى النهاية وقيل يقعد منتظر السجود الامام اذ الساكت شريك الداعى وقال الحلوانى الاصح انه يقطعها على وجه الافساد وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت فى الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كمافى الكرمانى وهذا كله عندهما واما عند ابى يوسف فيتابعه فى القنوت فى الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا فى صلاة الجنازة والاصح ان يسكت ويسلم مع الامام كما فى النهاية واصل المتن على مافى النظم ان الاختلاف اذا وقع فى موضع اتيان الركن يتابع المقتدى امامه واذا وقع فى اتيانه لم يتابعه (وسن قبل) فرض (الفجر) سنة موكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها الا من صار مرجعا للناس من المفتى كمافى النهاية وقيل انها واجبة ويصلى بقرب الفريضة وقيل يستحب فى اوّل الوقت كمافى المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع كيد العدو مجرب (و) سن (بعد) فرض

(الظهر والمغرب) فالافضل الظهر ثم المغرب كما قال الجلابي وذهب الحلوانى الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع سنة المغرب فى سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح كما فى التمرتاشي وغيره (و) بعد (العشاء ركعتان) وذكر الكرخى انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة على الاوّل كما فى شرح الطحاوى وتأخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلوانى قال انها بعد التى بعد الظهر والجلابي بعد التى قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى مساواتها اللتين قبلها كما قيل والاصح انها دونهما كما فى التمرتاشي (و) سن (قبل) فرض (الظهر) لا يبعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلوانى لكن فى التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتأخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما فى الجواهر وقيل انها سنة فى حق من يصلى الظهر بجماعة كما فى الزاهدى (و) قبل (الجمعة) اربع لا غير بلا خلاف (وبعدها) اى الجمعة (اربع بتسليمة) فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف الى ان التى بعدها ست كما فى المشاهير وذكر فى النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر فى الاصل انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفى المحيط يتقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلوانى انه افضل وعن الفضلى الافضل ان يصلى مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتى قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التى قبلها متساوية والتى بعدها اقوى كما فى التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى (وحبب) اى واستحب (الاربع) او الاثنان (قبل العصر) لاختلاف الآثار والاخبار كما فى النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما فى الجواهر (و) الاربع لا غير قبل (العشاء) وفى التأخير اشعار بانها احط رتبة مما قبل العصر كما فى الجلابي (و) حبب الاربع (بعده) اى العشاء فيصلى بعد الفرض اربعا وهو افضل كما فى الكافى وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما فى النهاية والاحسن ان يصلى ستا او اربعا ثم ركعتين كما فى المضمرات وذكر فى قوت القلوب يصلى اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهى اقوى منهما عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابطة فيه ان التى بعد الفرض مطلقا اقوى من التى قبلها كما فى التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلاة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات احداها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب تسمى بصلاة الاوّابين قال عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشىء عدلن له بعبادة ثنتى عشرة سنة كما فى الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او بتسليمتين

للتهجد

للتهجد وقيل لهر كعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها حينئذ كما في التمرتاشي (وكره) مع الجواز (مزيد النفل) اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد (على اربع) من الركعات (بتسليمة) واحدة (نهارا) ظرف مزيد وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ماشاء كما في النظم (و) كره المزيد (على ثمان) بتسليمة (ليلا) لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا اوستا اوثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي تفصيله في قعدة النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صل ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كاليماني (والاربع) بتسليمة (افضل في الملوين) عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية الملي بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المفردات (ولزم) وفرض (النفل) اي اتمام ركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحضر واقر في السفر (بالشروع) اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في السنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر او العشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في النفل المطلق (الا) شروعا (بظن انه) اي الشروع واجب (عليه) كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاها فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه التراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء (وقضى ركعتين) اي لزم قضاء ركعتين ولو شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري عطف على الاسم اعني النفل (لو نقض) ذلك النفل بامر ينافيه (في الشفع الاوّل او الثاني) اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء مانوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى الركعتين بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما والمناسبة

المسائل الثمانية بالمقام قال (وترك القراءة) بالكلية (فى ركعتى الشفع الاوّل) من النفل (يبطل التحريمة عند ابى حنيفة رحمه الله) بخلاف الترك فى ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا عدل الاقوال واصحها ولذا قدمه (و) يبطلها (عند محمد فى ركعة) منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل فى الشفع الاوّل فلم يصح الشروع فى الثانى كما اذا ترك القراءة فى ركعتى الفجر او احدهما (ولا) يبطلها (عند ابى يوسف اصلا) سواء كان فى ركعتى الشفع الاوّل اوفى ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثانى من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة (بل يفسد الاداء) لانها شرط فيشرع فى الثانى ثم شرع فى فروع هذه الاصول وقال (فيقضى) المتنفل (اربعا عند ابى حنيفة فيما ترك) القراءة فيه من المسئلتين (فى احدى الشفع الاوّل) سواء كانت اولى منه او ثانية (مع) كل الشفع (الثانى او بعضه) وحاصله انه يقضى اربع ركعات عنده فى المسئلتين منها احديهما ما ترك القراءة فى ركعة من الشفع الاوّل مع كل الثانى وثانيتهما ما ترك فى ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين فى هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت لى قضاء اربع ركعات وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره (و) يقضى (اربعا عند ابى يوسف) فى اربع مسائل يوجد الترك فيها (فى الشفعين) كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك فى الاربع (و) يقضى (فى الباقى) من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابى يوسف وهى ما ترك فى الشفع الاول فقط او الثانى فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط (ركعتين وعند محمد ركعتين فى الكل) اى كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل الثمانية بحسب التحقيق خمسة عشر ويظهر بلا تأمل تصورها فى جدول وهو هذه الصورة (وان لم يقعد فى الوسط) بالحركة اذا السكون نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل (او) ان (نوى اربعا واتم اثنتين فلا) يلزم (شئ عليه) من وجوب القضاء فى الصورتين اما فى الاولى فلان القعدة الاولى فى النفل لا تكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا فى الاخير لم يفسد كما فى صفة الصلاة من الكافى وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيد بالسجدة ناسيا لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد فى المشهور والقياس ان تفسد كما قال زفر وروى عن محمد كذا فى الجلابى واما فى الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفى عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذرها اوّلا ثم صلاها كما فى المنية (ويتنفل راكبا) اى له ان يصلى النفل

صور المسائل

لالالا	لاقراء قراء قراء	قراء قراء لا قراء
لا قراء لا لا	قراء قراء لا قراء	قراء قراء قراء لا
لا لا قراء قراء	لا قراء لا قراء	لا قراء قراء لا
قراء لا لا قراء	قراء قراء لا لا	قراء لا قراء لا
لا لا لا قراء	قراء لا قراء لا	لا لا قراء لا
لا قراء لا لا	قراء لا لا لا	تمت

على الدابة بلاضرورة ولم يقيد به لان مواضع الضرورة تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لايجوز المكتوبة عليها كصلاة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافالهما والمنذورة وسجدة التلاوة الااذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلاضرورة لان كلهما يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخ والمعين لم يوجد وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا صارت بنفسها فان سيرها الراكب لايجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره وان لم تسر الا بتسييره يوخر الصلاة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فرادى واستحسن محمد الجماعة اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخر وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم الكل في المحيط (موميا) يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على ايقافه (خارج المصر) اي من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلثة والى انه يتمها خارجة فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا مالم يبلغ منزله واهله والى انه لايختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لايتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف اينما توجه (الى غير القبلة) فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كما في المحيط وفي السفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها اولا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات انها لم يجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية (و) يتنفل (قاعدا) لكن يستحب ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ آية فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لايجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر بلاعذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع

القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلاة القاعد بعذر يساوى
القائم بالاجماع الكل فى النهاية لكن فى الزاهدى ان صلاة المومى افضل من غيره على
ماقالوا لكن فى الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفى جميع عبادات صاحب
الاعذار كالمومى وغيره يقوم مقام العبادات الكاملة فى حق ازالة المأثم لا فى حق احراز
الفضيلة (مع قدرة قيامه) تركه اولى كتركه فى الراكب مع قدرة نزوله اذ اطلاقه
مستغن عن ذلك كاطلاقه عنه (وكره) القعود (بقاء) بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا
عذر لكنه جائز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما
يكون فى القعود فى الركعة الثانية يكون فى القعود فى الاولى ويدل عليه قولهم البقاء
اسهل من الابتداء واعلم انه لو اعيى المتطوع قائما فلا بأس بان يتوكأ على عصا او حائط
وكذا بغير عذر عنده كما فى المحيط والزاهدى (وان افتتح راكبا ونزل بنى) اى
اوصل مابقى الى ماصلى بركوع وسجود وهذا فى رواية الاصل واما فى رواية الحسن
عن الشيخين فيستقبل كما فى الجلابى وروى عن ابى يوسف كما فى النهاية وكذا عن محمد
اذا نزل بعد ماصلى ركعة والاول اصح (وبعكسه) بان افتتح على الارض وركب (فسد) لان
الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقل صلاة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر
الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة (وسن التراويح) على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة
موكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما
فى المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه فيكون
سنة الله ومرضيه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما فى البخارى وانما ترك المواظبة عليها
خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن الخطاب ثم تقاعدوا عنها
فجمعهم على ابى بن كعب بلا نكير من احد وهى جمع ترويحة ايصال الراحة مرة
واحدة ثم سمى بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعده او لانه يعقب راحة على
ماقالوا اولان نفسها توصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر
النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره بين المسلمين وذكر فى المحيط انه
يستحب ان يصلى ست عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة (قبل الوتر) تصلى فيكون
جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد الامامين العشاء والاخر
التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا لزم اعادة العشاء والتراويح واذا دخل واحد فى المسجد
والامام فى التراويح يصلى فرض العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنته على الاصح كما فى
الزاهدى (او بعده) اى الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان مابعد الغروب ليس
بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارى والى انه ليس بمختص بما بين العشاء والوتر كما قال

اكثرهم

اكثرهم وهو الصحيح كما فى الخلاصة لكن فى المضمرات ان الاوّل هو الصحيح والمختار فلو صلى
قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما فى قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل
بالصلاة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما فى الخلاصة
وغيرها (وعلى رأس كل ترويحة) اى كل فرد من افراد الترويحة ويتدلج فى الصدر
منه انه يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد
كل ترويحة (اى اربع ركعات) بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على
الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد جاز
عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد فى وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا
بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما فى المحيط لكن فى الخزانة
انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح (جلسة) استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر
فان لكل بلدة ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت كما فى المحيط (بقدرها) اى الترويحة فقال
ثلث مرات سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والقدرة والكبرياء
والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله
الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما فى مناهج العباد ولا بأس عند كثير
منهم بالصلاة عليه من الصلوات اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض
واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما فى المحيط فيجوز ان يصلى
فرادى ويستوى فيه الامام وغيره كما فى قاضيخان (وسن الختم) فى التراويح (مرة) فيقرأ
فى كل ركعة عشر آيات لان الركعات ستمائة والايات ستة آلاف كما فى الكرمانى ولهذا
جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الايات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة فى كل ركعة
ولا يطيل الاولى من الشفع الا عند محمد وهو المختار كما فى قاضيخان وقيل يقرأ عشرين آية
الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم فى الليل
السابع والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما فى المحيط ولهذا
جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا كما فى قاضيخان ولو ختم التراويح فى ليلة
ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ماشرع التراويح الا للقراءة كما فى المحيط وكونه
سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وحينئذ يقرأ فيها كالمغرب كما قال بعضهم وقيل
آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلاث قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتأخرون
كما فى الزاهدى وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا
احسن كما فى المضمرات والافضل فى زماننا ان يقرأ ما لا يودى الى تنفير القوم عن الجماعة
كما فى الاختيار (ولا يترك الختم لكسل القوم) فتركه لغير الكسل وهو التثاقل عما لا ينبغى

ان يتثاقل القوم عنه ولذا كان مذموما كما فى المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوات للتثاقل والقوم اعم من ان يكونوا الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغى ان يكون لكل ترويحة امام كما فى المحيط وفى الكلام دلالة على انه ينبغى ان يصلى بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما فى الخزانة واكثرهم على انها سنة الكفاية وعن ابى يوسف ان من قدر ان يصلى فى بيته بغير الجماعة كما يصلى مع الامام احب الى ان يصلى فى بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما فى المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضى ان لا يقضى بالفوت وقيل يقضى مالم يدخل تراويح اخرى وقيل مالم يدخل رمضان والاوّل اصح لانها دون سنة العشاء وهى لا تقضى بالفوت كما فى قاضيخان (ولا يوتر) اى لا يصلى الوتر (بجماعة خارج) شهر (رمضان) وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه فى غير رمضان الا انها مكروهة والى انها تجوز فى رمضان والمختار انه يصلى فى بيته كما فى الزاهدى والصحيح ان الجماعة افضل كما فى قاضيخان والى انه يجوز ان يصلى الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام او صليها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه فى الوتر كما فى المنية

* (فصـــل) *

(عند الكسوف) اى عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهرى هو اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف فى اللغة وان ما وقع فى الحديث من كسوفهما وخسوفهما فتغليب وقيل بالكاف فى الابتداء وبالخاء فى الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء وبالخاء لبعضه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة فى هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادى لا يتقدم ولا يتأخر سببه حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون الارض كرى الشكل ممنوع كما قال ابن الحجر فى شرح البخارى الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اوّل رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الاخر كما تقرر (يصلى) فى الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاوّل افضل كما فى التحفة (امام الجمعة) اى امام له دخل فى اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او القاضى او مأمور السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما فى شرح الطحاوى وهذا ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلى فى مسجده فلا يشترط السلطان او المصر كما فى

المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المشارع (ركعتين بالناس نفلا) اي سنة كما روي عن ابي حنيفة وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة وتؤدى في الوقت المستحب لا مكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة ونحوه في المحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان (مخفيا قراءته) عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات (مطولا) قرأته (فيهما) ان في الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلات كما في المحيط (ثم يدعو) الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اكثر فتطول او خفف فلا يزال يصلي (حتى تنجلي) اي تنكشف الشمس (وان لم يحضر) الامام (صلوا) في مساجدهم ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط (فرادى) منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام (كالخسوف) اي صلاة الكسوف مثل صلاة الخسوف في كونهما ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة (والاستسقاء) لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب به والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال (دعاء) اي استنزال المطر عن الله تعالى (واستغفار مستقبلا) بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره استحبابا الى الصحراء ثلثة ايام ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعدما يقدمون الصدقة في كل يوم يثنون على الله تعالى ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهايمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون

كما في الخزانة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ماهو المقصود (فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب) بالتخفيف والتشديد (الرداء) هو ثوب لاذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قعودا خاطبا على الارض خطبة اوخطبتين قائما متكاء على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة (ولا يحضر ذمي) اي لا ينبغي حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلاة القتل اذا ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون الصلاة والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلاة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا اورجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلاة الاستغفار لمعصية وقعت عنه عن علي عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مامن عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي

* (فصل في ادراك الفريضة) *

(من شرع) في موضع يصلي بالجماعة (في) صلاة (فرض) من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد اولا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لا يقطع بالاجماع اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاوّل الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فان سجد قطع على الشفع (فاقيمت) تلك الصلاة الفرض كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيرها ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال لانها مفعول به اذ هي اسم الكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اقامة ضمير المصدر الموكد مقامه كما في اللباب (ان لم يسجد) الشارع (للركعة الاولى) من الثنائي او الثلاثي او الرباعي (اوسجد لها) لا للثانية سواء قام لها اوركع (وهو في غير الرباعي) من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة

الى

الى الاربع والثنتين والثلاث (قطع) بالسلام اوغيره سواء كان قائما اوراكعا اوساجدا وقيل لو كان قائما يسلم بتسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم فى الصورتين وقال السيد الى انه لوكان فى قيام الاولى وركوعها يمضى على صلاته وقيل يصلى اخرى ويخفف والاصح القطع كما فى التمرتاشى وذلك لانه اذالم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو فى الاولى فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما فى المضمرات (واقتدى) ناويا بالامام وقيل قطعه ان يكبر نا ويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لوقيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقتد متنفلا لماسيأتى من الاشارة (وكذا) اى قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد (وهو فيه) اى فى الرباعى (بعد ضم) ما يتم شفعا من نحو ركعة (اخرى) الى ما ادى وفيه دلالة على انه يقطع بعد ماقعد مقدار التشهد (وان صلى ثلاثا) بان يقيد بالسجدة الثالثة (منه) اى من الرباعى (يتمه) اى الرباعى وفيه اشارة الى انه لوقام الى الثالثة بلاتقييدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لوسلم قائما ولم يقعد فسدت صلاته والى انه لادراك الجماعة لايشتغل بحيلة مثل ان لايقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما فى المحيط ومثل ان يصلى الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما فى المنية (ثم يقتدى متنفلا) اى بعد الاتمام الافضل ان يدخل فى صلاة الامام متطوعا لانه به امر النبى عليه السلام (الا فى العصر) فان التنفل بعده مكروه وهذا منه مجرد تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعى سوى العصر كما اشار اليه فى اول الكتاب والكلام مشير الى انه لايتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يقتدى فى المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لفعل كما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط وهذا لايخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر فى المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء وبما ذكرنا اندفع ماقيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام (و) كره (خروج من لم يصل) وهو متوضئ (من مسجد اذن فيه) سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر فى مسجد حيه واما فى غيره ففيه تفصيل فى المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج والافضل ان يصلى فى ذلك المسجد وقيل لايكره الخروج ولو عند الاقامة (لا لمقيم جماعة اخرى) مثل الامام والموذن والذى يتفرق اويقل جماعة بغيبته كما فى الكرمانى (ولا) يكره الخروج (لمن صلى الظهر والعشاء) لان الاذان دعاء لمن لم يصل (الا عند الاقامة) فانه يكره الخروج حينئذ اذ التنفل بعدهما مشروع (وفى غيرهما) من الفجر والعصر والمغرب (يخرج) من صلاها (وان اقيمت)

الاقامة اذالنفل بعد الاوّلين كالتنفل بالثلاث مكروه (ويترك سنة الفجر) جوازا اذا اقيمت صلاته (ويقتدى من لم يدركه) اى من ظن عدم ادراك الفجر (بجمع ان اداها) اى السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزرنجرى رحمه الله لوخاف فوت الفجر صلى السنة بلاثناء وتعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا فى سنة الظهر ولو شرع فى سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما فى المنية وهذا الا يخ عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهى ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمها القضاء اما قبل الطلوع اوبعده على الخلاف الاتى ثم يدخل فى صلاة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما فى التمرتاشى والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلاسلام فيصير متنقلا من النفل الى الفرض كما فى المحيط وانما يقضى قبل الطلوع لانها يلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما قال الامام السرخسى كما فى النهاية (ومن ادرك ركعة) اى ظن ادراكها (منه) اى الفجر (صلاها) خارج المسجد اوخلف اسطوانة وكره خلف الصف بلاحائل واشد كراهة ان يصلى فى الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ فى الامامة لايترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدى لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا فى المحيط والى انه لو ادرك الامام فى الركوع ولم يدر انه الاوّل اوالثانى يترك السنة وكذا لوظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما فى الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلى السنة ثم يقتدى والى ان اقل مايكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما فى الجلابى لكن فى الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلى بالجماعة كما فى التمرتاشى (ولا يقضيها) اى سنة الفجر (الا) حال كونه (تبعا لفرضه) اى لقضاء فرض الفجر اوالمصلى عندهم قبل الزوال اوبعده على اختلاف المشايخ كما فى التمرتاشى وقيل يقضى بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا يقضى وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لاخلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلاشى عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف فى انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما فى الكافى (ويترك سنة الظهر) ولو حكما فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضى على الخلاف فى سنة الظهر (فى الحالين) اى حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها (ويقتدى ثم يقضيها) اى بعد الفراغ من صلاة الامام يقضى تلك السنة (قبل شفعه) اى ركعتى الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما فى الحقائق

وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاوّل قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاربع ح تكون سنة وقيل نفلا كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في المحيط (وغيرهما) اي غير هاتين السنتين (لا يقضى) في ظاهر الرواية (اصلا) اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر الجلابي ان ماسوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا يقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون من اصحابنا فعند اهل العراق يقضى وعند اهل الحجاز والخراسان لا يقضى وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضى وقيل يقضى ويأثم تارك السنن على الصحيح

* (فصـــــل قضاء الفوائت) *

(فرض الترتيب) عند الائمة الثلثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي (بين الفروض الخمسة) يدخل فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ماهو المختار عند المص ولهذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في قاضيخان (والوتر) فانه لو تذكر فيه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة (فائتا) حال من الفروض والوتر وانما آثره على تاركا لانه ينبئ عن القصد في اضاعة الصلاة وذا لا يليق بحال المسلم (كلها) اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية (او) فائتا (بعضها) باقيا بعضها فيقضي مافات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعى الترتيب في صلاة العمر وقيل في صلاة سنة وقيل في صلاة شهر كما في التمرتاشي (الا) للمثبت المقيد من المفرغ به اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا (اذا ضاق) في ظن الشارع (الوقت) عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب حينئذ لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ

صح والا لم يجز فجره والى انه يراعى الترتيب وان لم يوءد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الامع التخفيف فى قصر القراءة والافعال تترتب وتقتصر على اقل مايجوز به الصلاة والى انه لو شرع فى الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت فى خلالها لم تفسد وهو الاصح ولا شبه بمذهبهم انه موءد لا قاض اذ الحكم على المبنى عليه كمافى التمرتاشى والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذى لا كراهة فيه والاوّل قياس قولهما والثانى قياس قول محمد فلو شرع فى العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره فى وقت مكروه يقطع العصر على الاوّل وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثانى كمافى المضمرات ثم صلى العصر بعد المغرب كمافى الذخيرة (او نسى) الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد الوقتية فح لم يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبى صلى الله عليه وسلم نسى ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتمونى صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كمافى الكرمانى فلو تذكر فى الصلاة وفى الوقت سعة لاتمام الفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع فى الفائتة ثم فى الوقتية كما فى بيان الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كماقال محمد وفى رواية عن ابى يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز والفتوى على الاوّل كمافى المحيط (او فاتت من الفرائض (ست) بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع وقيل اكثر من شهر وقيل اكثر من سنة وقيل يراعى الترتيب فى العمر كما فى التمرتاشى والاوّل اصح كمافى المضمرات وظاهر الرواية كما فى الكافى وحينئذ لا يفرض الترتيب فيصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء فى اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون والمتأخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثانى ففيه خلاف فانه لو فات صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا فقد قال بعض المتأخرين انه لا يجوز هذه الصلاة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز والافتاء به فى زماننا اولى لان التهاون فاش فى العبادات كمافى الكرمانى وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلاة شهر الا صلاة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكره المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقية او حكمية لان الترتيب كمايسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة الموءدى ولو فاتت صلاة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوة ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه

اذا

اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها فراهدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ماقال ابوحنيفة كمافى المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام فى شرح المبسوط ان الفساد فى كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل هو شيء يفتى به فى الوقت حتى يعيدها ثانيا فى الوقت فاذا خرج الوقت ينقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس باق لم ينقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخى كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثانى قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لايباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما فى التمرتاشى وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما فى مرض الزاهدى واذا قضى صار كما اذا ادي فى حق ازالة المأثم لا فى حق احراز الفضيلة كما فى الكشف

* (فصل سجود السهو) *

(يجب) فى ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى التحفة لكن فى المحيط انه عند الكرخى ويسن عند غيره (بعد سلام) يسمى بالصلاتى (واحد) وهو الصواب وعليه الجمهور كما فى الكافى (عن يمينه) وهو الاصح كما فى الكرمانى وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما فى النهاية وذكر السرخسى وغيره انه تسليمتين وهو الصحيح كما فى الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتى بالسجدة حينئذ كما فى الكرمانى وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما فى رواية النوادر واما فى رواية الاصول فمجزئة والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافى للصلاة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما فى الجلابى وانما لم يأت به عند العامة اذا استدبر القبلة كما فى المحيط وانما لم يقيد بما وراء الاوقات الثلثة لانه اشار فى اوقات الصلاة الى انه لا يفعل (سجدتان) بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابى الفضل وذهب الكرخى الى انه لا يجوز كما فى سهو العقيلى فيكبر بعد سلام و يخر ساجدا ويسبح فى سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك (وتشهد) خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما فى الجلابى (وسلام) يسمى بالسهوى فانه واجب كما فى الكافى لكن فى الكرمانى سنة عندنا والاكتفاء مشير الى ان القعدة فريضة لكن فى الكرمانى انه لو لم يقعد لم تفسد صلاته و ينبغى ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال كما فى النهاية وغيرها والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام قبلها كما لم ترفع القعدة فى رواية كما فى الكفاية والى

انه لا يصلى فيها ولا يدعو فيفعلهما فى القعدة قبل السلام خلافا لمحمد وهو الصحيح كما فى الكافى وذكر فى الطحاوى انه يفعل فى القعدتين وهذا احوط كما فى قاضيخان (اذا قدم) المصلى (ركنا) على ركن اوغيره فركن الشىء جزء ماهيته فركن الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج (اواخره) اى ركنا عن ركن اوغيره وانما لا يكتفى بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتأخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تأخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات العيدين فتذكر فى الركوع او بعد الركوع فانه لا يأتى به فى الركوع او بعد الركوع فانه يمضى على صلاته كما فى المشارع والجلابى وتأخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاوّل فانه يوجب تأخير القيام والكل يوجب السهو كما فى المحيط لكن فى عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد قدر التشهد اعاد القعدة والافقد بطل صلاته وفيه اشارة الى ان التأخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفى الزاهدى انه قدر ركن وفى النسفى انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدى قدر كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد (او كرره) اى الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن فى الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة فى الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب ترك السورة فانها تجب ان تلى الفاتحة وينبغى ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة فى النوافل لم يكره كما فى قراءة الخزانة (اوغير واجبا) كما اذا زيد اونقص تكبيرة او تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين فى ذاته وصفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو قيل الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه حرغيره باعتبار الزيادة اوالنقصان اوالمحل وحينئذ يكون مستغنيا عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية فى الركوع والسجود والقعود وهى موجبة للسهو فان محل القراأة القيام (او تركه) اى الواجب (ساهيا) حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكر فى بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل فى الزاهدى وكلمة او فى هذه المواضع لمنع الخلو فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل اولانه لم يجب الا بالسهو الاوّل على اختلاف المشايخ فلو سهى فى السهو لم يلزم السهو كما فى سهو العقيلى واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفى الهداية ان الموجب تأخير الفرض اوالواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع فى امثلة الافعال

الخمسة على الترتيب فقال (كركوع قبل القراءة) اى قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للمتقدم و فيه ان الركوع بالمعنى المصدرى اى ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلاخلاف ولذلك ان لم يعد فقد فسد صلاته كما فى المحيط (و) مثل (تأخير) الركعة (الثالثة بزيادة على التشهد) ولو حرفا من الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلواة كلها كما فى الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا كما فى الروضة واستقباح محمد السهو لاجل الصلواة عليه صلى الله عليه وسلم كما فى المحيط ونعم ماقال روح الله تعالى روحه لكن فى المضمرات ان الفتوى على قوله (و) مثل (ركوعين) متواليين او ثلاث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها يوجب السهو كما فى المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاوّل او الثانى كما فى المشارع وينبغى ان يكون البواقى على هذا الخلاف (و) مثل (الجهر) اى جهر الامام بالقراءة (فيما تخافت) من الصلاة فانه يوجب السهو لانه غير الواجب فهو مثال تغييره على ماهو الظاهر لكنه ليس من التغيير فى شیء فان الواجب نفس المخافتة وهى لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا فى صورة ينسى ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر لتبين الكلمة فليس عليه شیء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلاة وقال ابو على النسفى ان المخافتة كالجهر فى الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور على ماقال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابى حنيفة انه اذا جهر اوخافت باية فعليه السهو واختلفت الروايات فى الحرف والكلمة والكلام مشير الى ان المنفرد فى الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما يقرأ الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى فى الوقت واما فى خارجه فعليه المخافتة فى جميع الصلوة فيسجد لو جهر الكل فى سهو العقيلى وقد مر بعض مايتعلق بالمقام (و) مثل (ترك القعود) الاوّل دون الثانى فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه (يؤل) اى يرجع (الكل) اى جميع الموجبات الخمس (الى ترك الواجب) فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والثالثة على الصلاة على النبى عليه السلام والسجدة على الركوع الثانى واجب كالمخافتة والقعود الاوّل وقيل هذا اجمع ماقيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات (ولا تجب) السجدة على المؤتم وامامه (بسهو المؤتم) الحقيقى والحكمى كاللاحق (بل) يجب عليهما (بسهو امامه) ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع

والمكتوبة فی السهو سواء لكن قال مشايخنا انه لايسجد فيهما لئلا يقع الناس فی الفتنة كما فی المضمرات (والمسبوق يسجد مع امامه) بان يترسل فی التشهد حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما فی الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلی عليه صلی الله عليه وسلم كما فی الروضة وغيرها وفيه اشارة الی انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولی بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعة بالسجدة قبل فراغه بطل صلاته كما فی الجلابی ويستثنی منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه كما فی الظهيرية وكذا ما اذا قام خوفا من ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما فی الخلاصة والی ان اللاحق لايسجد معه فلو سجد لايجزيه وعليه الاعادة فی آخر صلاته كما فی المحيط (ثم يقضی) ای بعد فراغ امامه عن الصلاة والتوجه الی القوم او القيام الی النفل يقوم المسبوق الی قضاء ماسبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما فی الروضة فهو قاض لاوّل صلاته فی حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها فی حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضی ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما فی الجلابی والكلام مشير الی انه يبدأ بصلاة الامام ويكره ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما فی الظهيرية والی انه لايسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو علی المختار لانه منفرد كما فی المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق علی تسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه (واذا لم يقعد) فی ذوات الاربع او الثلاث مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما فی المحيط (اولا) مصدر او ظرف (وهو) ای المصلی (اليه) ای الی القعود (اقرب) والمعنی وهو احسن القعود الی المصلی اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوی النصف الاسفل سواء كان رافع الالية والركبة او احديهما علی مادل عليه الكافی فالاقرب بمعنی القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة ومن (قعد ولاسهو عليه) ای لاتجب عليه سجدة سهو وقيل تجب لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاوّل الصحيح كما فی الكرمانی لكن فی المضمرات لو قام علی ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد (والا) ای وان لم يكن اقرب اليه بان كان مستوی النصف الاسفل دون الاعلی (قام) واتم الباقی (وسجد للسهو) علی ما فی الامالی من رواية ابی يوسف اما علی ظاهر الرواية فهو ان استوی قائما لا يعود والا عاد فی الحالين يسجد لانه بالتحرك الی القيام غير نظم الصلاة فيلزمه السهو وانما عدل المص عنه لان مشايخنا استحسنوا روايته علی ما قال شمس الائمة كما فی المحيط والكلام مشير الی انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قيل يتشهد

لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي (وان لم يقعد) من القيام (اخيرا) الاحسن آخرا (قعد ما لم يسجد) للخامسة (وسجد للسهو) وفيه اشعار بانه ان قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن (وان سجد) للخامسة (تحول فرضه نفلا) اى فسد الفرضية لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلاة فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة فاذا فسد فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبنى عنده ويبنى عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعبأ بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة الخالصة وهي كلمة يقول الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو وعليه وهو الاصح كما النهاية (وضم) ركعة (سادسة) مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلاة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف (ان شاء) فله القطع بلا شيء لانه ظان فيها والضم يكون مندوبا كما في الكافي فالاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل (وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد) الى القعدة (ما لم يسجد) للخامسة مثلا فيعيد التشهد حينئذ عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي (وسلم بلا سجدة) للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما يأتي من قوله وسجد للسهو (وان سجد) لها (تم فرضه) اذ ليس عليه الا السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية (وضم سادسة) مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور (وسجد للسهو) اما للنقض في النفل بترك تحريمة فيه او لنقض في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الى ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في قاضيخان (والركعتان) المعهودتان (نفل) خبر اول (لا تنوبان عن سنة الظهر) مثلا فيتناول المغرب وصلاة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلوانى وغيره كما في الكرماني

(ومن اقتدى به) اى بالامام (فيهما) اى فى احدى هاتين الركعتين (صلاهما) اى وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ماذكرنا من دليل السجدة والثانى اقيس وعليه الفتوى كما فى الكافى وذكر فى الهداية ان الاوّل قول الشيخين (وان افسد) المقتدى اياهما (قضاهما) وجوبا عند ابى يوسف ولم يقضهما عند محمد كما فى الكافى والمحيط والهداية وفيه دلالة على انه لانص عن الامام كما فى المنظومة وشروحها فلا ينبغى ما فى النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما فى الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد فى الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلى ستا كما اذا افسدهما كما فى المحيط (واذا سجد للسهو فى النفل لايبنى) اى اذا تنفل باربع ركعات اوبركعتين ثم زاد ركعتين وقد سهى فى الشفع الاوّل لاينبغى ان يسجد للسهو الابعد الشفع الثانى اذ السجدة فى خلال الصلاة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لاينبغى له ان يبنى عليه الثانى (وان بنى صح) البناء اذ التحريمة باقية على ماقال ابو جعفر وذكر البزدوى والسرخسى انه لايصح البناء والاكتفاء دال على انه لايسجد اخرى والمختار انه يسجد كما فى الكرمانى (وان سلم) بنية القطع او السهو (من) وجب (عليه السهو) فهو يكون (فى الصلاة ان سجد) للسهو (والا) يسجد (لا) يكون (فيها) اى فالسلام يخرجه عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لايخرجه اصلا هذا اصل مذكور فى عامة الكتب يقتضى فروعا كثيرة لكن لم يوجد الافرع وهو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده وتقع على السجدة عندهما واما ماسواه من انه لو قهقهه او نوى بالاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفى اعتبار النية ابطال السجدة لانها فى وسط الصلاة فليس من فروعه فى شىء الا اذا سقط الشرطيتان وفى الوقاية ههنا سهو مشهور ولاعيب للانسان فى السهو بل فى الخطأ فلاعيب لمن قال ان ما فى الوقاية مخالف لما فى شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة (ومن شك) شكا (اوّل مرة) اى ليس بعادة له وقيل لايقع منه من وقت البلوغ الامرة وقيل لايقع فى هذه الصلاة الامرة والاوّل اشبه كما فى المحيط واكثر المشايخ على الثانى كما فى الزاهدى ولا يراد بالشك ماهو العرفى من تساوى النقيضين بل اللغوى من خلاف اليقين كما فى الصحاح بقرينة الآتى (انه) من قبيل الحذف والايصال اى فى انه وقيل ظرف اجرى مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضى ولاشك انه ليس منه (كم) ركعة (صلى) من الثنائية ركعة اوركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او اربعا (استأنف الصلاة) بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلاعمل لم يكف فى القطع كما مر

والجملة

والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما فى النهاية وعن ابى حنيفة انه بنى فى هذه الصورة على الاقل كما فى الزاهدى والى ان هذا الشك وقع فى خلال الصلاة فلو وقع الشك بعد التشهد اوالسلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلاة كما لوشك بعد الوقت واما لوشك فى الوقت لزمه ان يصلى كما فى المحيط (وان كثر) اى صار الشك المذكور عادة او زاد على مرة فى صلاة واحدة او فى عمره او فى سنة كما فى الزاهدى (اخذ) بعد التحرى وغلبة الظن (بغالب الظن) فاتمها وسجد للسهو فالظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اى الرجحان مأخوذ فى ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما فى المنية (وان لم يغلب ظنه على شئ (فبالاقل) اى فقد اخذ بما هو اقل من الركعات المترددفيها فلو شك انها ركعة اوركعتان اخذ بركعة لكن فى المحيط عن محمد ان لم يكن له فى ذلك رأى اعاد صلاته (ويقعد) حتما (حيث توهمه) اى ظن ذلك المحل (اخر صلاته) لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانيه والثالثة وذكر فى المضمرات انه الصحيح لانه مضطرب بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثانى لكن فى الزاهدى ان فى القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك فى قيام ذوات الاربع انها الثالثة اوالرابعة يأتى بركعتين بقعدتين فلو شك انها الثانية اوالرابعة فثلاث بركعات بثلاث قعدات فلو شك انها الاول اوالثانية اوالرابعة فاربع باربع والله اعلم

* (فصــــل سجود التلاوة) *

(تجب سجدة) اى وضعه للجبهة على الارض عند ابى يوسف اومع رفع الرأس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابى يوسف (بين تكبيرتين) احدهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط كما فى الجلابى والمختار هو الاول كما فى المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فاما سنة كما فى النهاية اوندب كما فى الكافى وعنه ان الثانى ركن كما فى الزاهدى ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن (بشروط الصلاة)من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارتين والوقت كما فى الجلابى والمسعودى وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا فجميع العمر وقته سوى المكروه كما فى كتب الاصول والفروع والتأخير ليس بمكروه وذكر الطحاوى انه مكروه وهو الاصح كما التجنيس ويستحب القيام قبلها وبعدها ويسن فيها تقدم الامام كما فى المضمرات وتصلح المرأة فيستحب له تقديم التالى ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما فى المنية (بلا رفع يد) فى

التكبيرتين (ولا تشهد و) لا (سلام وفيها) اى فى السجدة (سبحة السجود) اى سبحان ربى الاعلى ثلثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر شيئا يجزيه كما فى المحيط وقالوا يدعو فيها بما يليق باية فلو قرأ آية مريم قال اللهم اجعلنى من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما فى الكشاف والمختار الاوّل كما فى الخزانة والواو للعطف او الاعتراض او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما فى المفردات (على من تلا) لا تهجى اوكتب (آية) تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما فى التمرتاشى (من اربع عشرة آية) مشخصة مبين موضعها بقوله (التى فى آخر الاعراف) فالتى مع الصلات عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل منه ويذكر العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالآخر لان ما فى اوّله غير موجب للسجدة اتفاقا والآخر بمعنى النصف الآخر كما قالوا فى الايمان فلا يكون الشئ ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقى السور (و) فى (الرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم و) فى الايات (اولى الحج) اى النصف الاوّل والافراد على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس بعطف على التى حتى يلزم الفصل بالاجنبى بين المعطوفات كاظن وانما قيد بالاولى لان ما فى الاخرى للصلاة عندنا (والفرقان والنمل والم السجدة وص) حقه ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل فى كل لفظ ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اى السورة المخصوصة (وحم) عند قوله لا يسأمون لا قوله تعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاوّل موضع السجدة الا ان التأخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا كما فى الظهيرية (السجدة) عطف بيان لحم لان كلا منهما عام فى قولكا لم السجدة فالاخصر السجدتين (والنجم وانشقت واقرأ) علمان لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق (او من سمعها) ولو من كافر او مجنون او صبى او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداء وفى كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على الخمسة الاول فلا يجب الا على من عليه الصلاة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا تجب الا اذا علم انها آية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع شرط لعلمها فى حق غير التالى فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل فى المحيط (واذا تلا الامام) آية فى ركعة (فمن سمعها) ولم يسجد (ثم اقتدى به فى ركعة اخرى)

غير

غير ماتلا فيه (يسجد) المقتدى (بعد الصلاة) كما فى الكافى وغيره لكن فى شرح الطحاوى وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعدها يسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلاتية فلا يؤدى بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتى بالسجدة فى العيد والجمعة وقال الحلوانى قال مشايخنا انه لا يأتى فيهما للتفرقة ويكره ان يقرأ مافيه آية السجدة فيهما كما فى صلاة يخافت فيها كما فى المحيط (كمصلى) اماما كان اومقتديا (سمع ممن ليس معه) مصليا كان اولا فانه يسجد بعد الصلوة لافيها والا تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما فى الزاهدى (ومن) سمع من الامام المذكور ولم يسجد (ثم اقتدى به فى) آخر (تلك الركعة) التى تلافيها (بعد سجود الامام) للتلاوة (لا يسجد) لها فى الصلوة ولا بعدها وفى الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلاة مطلقا (و) من اقتدى به فى تلك الركعة بعد التلاوة (قبله) اى قبل سجود الامام (يسجد معه وان لم يسمع) منه قبل الاقتداء لاسرار او بعد او صمم (وان تلا المؤتم) خلف الامام وسمع هو والقوم وخارجى (لا يسجد) واحد منهم (الا سامع خارجى) ليس بامام ولا مقتدى فانه يسجد على الصحيح كما فى المضمرات واما غيره فلا يسجد فى غير الصلوة عند الشيخين وفى الصلوة اتفاقا كما فى المحيط (و) السجدة (الصلاتية) لكن والصواب الصلوتية التى وجب على الامام اوغيره اداؤها فى الصلوة ولم يؤد بالركوع او السجود بان قرأ ثلث آيات بعدها (لا تقضى خارجها) اى من خارج الصلوة وان اساء بتركها وبما ذكرنا ينحل الاشكال وهو ان السجدة تتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما فى الجواهر والى ان وجوبها فى الصلوة على الفور كما فى الزاهدى (والركوع) اى ركوع الصلوة اوركوع على حدة كما روى عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاوّل اولى لتقدم العهد (بلا توقف) اى بلا فاصلة بينه وبين قرأة آيتها وهى آيتان كما فى المظهر او ثلاث الا اذا كانت فى آخر سورة وقيل اكثر من ثلاث كما فى الزاهدى (ينوب) الركوع (عنها) اى عن سجدة التلاوة وذكر الجلابى ان الركوع وسجدة الصلوة معا تنوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح فى سجدة التلاوة وكذا فى سجدة الصلاة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما فى المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما فى الجلابى واختلفوا ان نية الامام كافية كما فى الكامل فلو لم ينو المقتدى لا ينوب على رأى فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما فى المنية (وان كرر) سماع آية اوتلاوتها

من واحد او متعدد (فی مجلس) واحد عرفا اوشرعا حقیقیا اوحکمیا ولهذا التعمیم ترك فی اکثر النسخ قوله اوفی الصلوة (یکفی سجدة) واحدة ففی الواحد الحقیقی کالبیت والدار والکرم والحوض المتداخل الاطراف والمسجد یکفی واحدة وان تحول من زاویة الی زاویة الا ان یکون کبیرا کالمسجد الحرام وقیل خلافه وکذا لو تلا فی المسجد الداخل ثم اعاد فی الخارج فواحدة کما قیل فی الجامع ودار السلطان عند ابی یوسف رح خلافا لمحمد کذا فی الزاهدی واما فی الصحراء فیکفی سجدة اذا قرب المکان کما اذا مشی ثلث خطوات وقال محمد ان کان نحوا من عرض المسجد وطوله فقریب واما الواحد الحکمی فهو ما فعل فیه فعل غیر قاطع له عرفا کما اذا اکل لقمة اوشرب شربة اوعمل یسیرا او نام قاعدا فلو تلا فاکل اوشرب اوعمل کثیرا او نام مضطجعا اواخذ فی عقد کبیع ثم تلا لزمه سجدة اخری ولو کرر فی رکعة کفی واحدة وکذا لو اعادها فی اخری عند ابی یوسف خلافا لمحمد ولو کرر علی الدابة فی رکعة اوغیرها کفی واحدة وقیل انه فی الرکعتین علی الخلاف بینهما کما فی المحیط واشار بلفظ التکرار الی انه لو اختلف الآی فی مجلس لا یکفی واحدة وباطلاق الکفایة الی انه لو سجد للاولی ثم تلا کفی واحدة وقیل لا یکفی واعلم ان تکرار اسم نبی من الانبیاء علیهم السلام فی حکم الصلوة علیه مثل تکرار الآیة فی السجدة فی هذا الخلاف لکن لا روایة فی الصلوة ولا خلاف فی وجوب التعظیم لذکره تعالی فی کل مرة کما فی الزاهدی لکن فی النظم یکفی مرة فی کل مجلس (ویعتبر) فی التکرار (للسامع مجلسه) دون مجلس التالی فلو تبدل مجلس السامع لا التالی لم یکف واحدة لکن فی المحیط لو کرر المصلی علی الدابة فعلی السائق واحدة ولو تبدل مجلس التالی لا السامع یکفی واحدة وعلیه الفتوی کما فی المضمرات لکن فی الکافی انه لا یکفی واحدة وهو الصحیح (واسداء الثوب) ای تسویة سداه ومامد منه بان یغرز فی الارض خشبات ثم یجیء ویذهب مع الغزل لیسوی السدی (والانتقال من غصن) بالضم ما تشعب عن ساق الشجر دقاقها وغلاظها والصغیرة بها کما فی القاموس (الی) غصن (آخر) سواء کان قریبا اوبعیدا (تبدیل) فلا یکفی سجدة وقیل علی المسدی سجدة الا اذا انحرق غزله فرجع الی الموصل فعلیه سجدتان (ح) کما فی الروضة وقیل علی المنتقل من غصن سجدة اذا عبر عنه الی آخر یقربها والصحیح الاولان وعلی هذا الخلاف دوارة الکدس ورحاء الطحن والسباحة فی الماء کما فی الزاهدی (ویکره) فی الصلوة وغیرها (ترك آیة السجدة وحدها) لانه یشبه التحریف وفیه اشعار بانه یکره ترك کلمة السجدة بالطریق الاولی وفی المحیط من الناس من کره ذلك خارج الصلوة لا فیها وهذا اختلاف الروایة (لا) یکره (عکسه) ای قراءة آیة السجدة وحدها فی غیر الصلاة حتی قیل

من قرأ اى السجدة كلها فى مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما فى الكافى والكرمانى (وندب ضم غيرها) اليها من آية اواكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ فى اظهار الاعجاز كما فى المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى (واستحسن) فى الصلوة وغيرها (اخفاؤها عن السامع) اى سامع محدث ظن التالى انه لا يسجد او يشق عليه الآية للتحرز عن تأثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغى ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالى منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك استحسن لان الاخفاء مندوب كالضم الكل فى المحيط

* (فصـــل صلاة المريض) *

(ان تعذر القيام) بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شىء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا عجز قعد كما فى التمرتاشى وقال ظهير الدين المرغينانى لو قدر على تكبيرة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما فى المنية (لمريض) اى لخوف زيادته او امتداده كما فى الكرمانى او دوران الرأس كما فى النهاية او وجع الشقيقة كما فى المنية او وجع الضرس والرمد وهو مثال ففى حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه فى الخباء او الكلة اذا كان من خارجه طين او بق او مطر او غير ذلك كما فى الزاهدى والاحسن ان يقال لضرر فانه حاو للكل كما فى التمرتاشى (حدث) ذلك المرض (قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا) كما فى حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التأخير كما فى الروضة لكن ينبغى ان يكون بحال لا يرجى زواله فى الوقت ففى الزاهدى وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما يؤخر حتما اذا كان يرجو البرء (يركع ويسجد) ان قدر (وان تعذرا) اى الركوع والسجود (مع) تعذر (القيام) لمرض قبلها او فيها (اومأ برأسه) اى يشير به الى الركوع والسجود وهو مهموز لا غير كما فى الكرمانى وغيره لكن فى التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه (قاعدا) بقوة نفسه او غيرها كما مر (ان قدر) على القعود (وان تعذر الا معه) اى مع تعذر القيام اى ان عجز عنهما مع القدرة على القيام (فهو) اى الايماء بالرأس اليهما قاعدا (احب منه قائما) لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشى اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع فى حالة القعود وذكر ابو بكر انه يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما فى الزاهدى والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومى قاعدا وذكر الكرمانى ان ذكر الركوع اتفاقى فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكره الحلوانى والسرخسى وفى المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع (و) حد الايماء ان المومى (جعل سجوده) المخصوص به

(اخفض من ركوعه) وفيه دلالة على انه لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما فى الزاهدى لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه (ولا يرفع اليه شىء) اى لا يدنى صاحب المرض من جبهته حجرا اوعودا اوغيرهما (ليسجد عليه) اى ليخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشىء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لولم يخفض رأسه ولكن وضع شيئا على جبهته لايجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاوّل اصح كما فى المحيط والى انه لوسجد على شىء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولوسجد على دكان دون صدره يجوز كا لصحيح لكن لو زاد يومى ولايسجد عليه كما فى الزاهدى (والا) يقدر على الايماء قاعد المرض قبلها اوفيها (فعلى جنبيه) الايمن اوالايسر يضطجع (متوجها الى القبلة) ورجلاه نحو يسارها اويمينها (و) على (ظهره) يستلقى (كذا) متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة كذا فى النهاية وقيل ينبغى للمستلقى ان ينصب ركبتيه ان قدر حتى لايمد رجليه الى القبلة كمافى الزاهدى (وذا) اى الاستلقاء (اولى) من الاضطجاع كما هوالمشهور عن اصحابنا وفيه اشعار بان الاضطجاع جائز وفى المنية الاظهر ان الاضطجاع لايجوز وفى التمرتاشى لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها اويمينها (والايماء) المعتبر من المريض مايكون (بالرأس) ويجوز ان يكون مشيرا الى انه لوعجز المريض عن ذلك وحرك رأسه جاز على ماروى عنه كمافى الظهيرية (وان تعذر) ذلك (اخرت) الصلاة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقل لاالى القضاء ان كان اكثر منهما والى قضاء ان اقل وهو الصحيح كما فى المضمرات والكثرة باعتبار الساعات عند الشيخين واما عند محمد فبدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى مابعد الزوال الثانى لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كافى التمرتاشى فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كافى المحيط لكن فى الاختيار مات بلا شىء عليه ولو برأ لم يقض اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام مشير الى انه لوعجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابى يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب كمافى الروضة وغيرها (وموم) بالرأس (صح) اى قدر على الركوع والسجود قاعدا (فى الصلاة استأنف) الصلاة عندهم (وقاعد يركع ويسجد صح) اى قدر على القيام (فيها بنى) عليها (قائما) عند الشيخين واستأنف عند محمد (صلى) على حذف الموصول كما هو المذهب الراجح الكوفى بقرينة الجزاء اعنى صح اى من صلى الفريضة (قاعدا) يركع ويسجد (فى فلك) لافى عجلة (جار بلاعذر) اى مانع من القيام كدوران الرأس واسوداد العين (صح) عنده

استحسانا

استحسانا ولاتصح عندهما قياسا وفى كلامه اشارة الى انه لايصح ان يصلى فيه بالايماء بلاعذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغى ان يتوجه الى القبلة كلما دار السفينة كما فى الافتتاح ويستحب ان يصلى قائما اومن خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل (وفى) الفلك (المربوط) فى حرف البحر اولجته (لا) يصح ان يصلى قاعدا اما فى الحرف فبالاجماع واما فى اللجة فان حركته الريح قليلا فكذلك والافعلى الخلاف وقيل فى الاولين خلاف ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لوغرق والماء يمر به قيل ان يوجد حشيش يتعلق به مقدار مايصلى بالايماء لايباح له التأخير وان لم يوجد يباح وقيل لايباح حتى لوخرج الوقت بلاصلاة له فمات صارت الصلاة دينا عليه كما فى الروضة (جن) اى من جن (اواغمى عليه يوما وليلة) اواقل كما فى المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن فى القدورى خمس صلوات (قضى) فى الصحة بالاركان التامة وفى المرض بالتفصيل (مافات) من خمس اواقل من الصلوات (وان زاد) الجنون اوالاغماء عليهما (ساعة) روى بالنصب على الظرفية اى فى جزء من الزمان ويجوز الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليهما ساعة (لا) يقضى مافات من الصلوات الخمس اوالكثير الساقطات بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلاة لايقضى شىء من الصلوات الست اوالكثرى الساقطات بزيادة ساعة من وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلوافاق ساعة قضى مافات وان دام كما فى الزاهدى وان لايكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمى اوغيره فلوشرب الخمر اوالبنج اوالدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى مافات خلافا لمحمد كما فى الخلاصة ولايخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغى ان يتعرض لهما خصوصا ولولم يدخل ذلك فيه لكان التقديم اولى فان ماقبله انسب بالمسافر

* (فصــل المسافر) *

من المسافرة وهى بمعنى السفر مع المبالغة كماذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه ومافى ايضاح المفصل انه لم يجىء منه فعل ثلاثى بمعناه فقدرده كلام الجوهرى والبيهقى وذكر الكرمانى ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد المسافة المخصوصة ولايخفى ان مجرد القصد لايكفى ولذا قال فى التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سيرتلك المساقة بسير الابل والراجل وفيه اشارة الى ان مجرد سيرهما لايكفى على المختار كما يأتى ثم اشار الى المعنى الشرعى فقال (من فارق)

على نحو ماقال الراغب في سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره (بيوت بلده) اى بيوتا متعلقة بالبلد لا تسمى باسم فتدخل فيها حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما يأتى وهى جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر اوصوف ولكونها اخص بالمسكن آثرها على الابيات كما فى المفردات والبلد اسم للعمران مايحيطه الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها سيأتى وليس بتغليب كما ظن لان المجاز مخل فى التعريف والبيوت اعم من ان يكون خربة الآن فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفى ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج عنه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع اومائة ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالنائى وحده حد الانفصال او فناء المصر وقيل قدر ميل وقيل حده ثلثة غلوة وهو الاصح الكل فى الزاهدى والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل بالربض قرية فانه على ماذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اى بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب آخر وان حاذاه كما فى المحيط وكذا اضافة البلد على ماتقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة (قاصدا) اى مريد الارادة معتبرة فى الشرع على سبيل الجزم (مسافة ثلثة ايام ولياليها) الثلثة المعتدلة فى الطول والقصر كزمان كون الشمس فى الحمل والميزان فى شرح الطحاوى ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلثة ايام من السنة ونحوه فى التمرتاشى لا فى المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة يومين واكثر الثالث وفى القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبى والنصرانى اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان النصرانى يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد الجيش والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما فى الجلابى وغيره والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصده لم يترخص كما لو طاف السلطان فى ولايته اوذهب صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه اومكث فى موضع والى انه لو كان لبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والاخر ثلثة ايام يترخص فيه لا فى الاول كما فى المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها فى البعيد وكلاهما صحيح ههنا من السوف بالفتح الشم كان الدليل فى الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما فى القاموس والاولى ترك الليالى وان ذكرت فى كثير من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو صار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الاظهر هذا اليوم على الصحيح اذ السير فى بعض النهار كاف كما فى المحيط وغيره (بسير وسط) دون السريع والبطىء الخارجين عن العادة (وهو) فى السهل (ماسار الابل) اى سير البعيرة فما مصدرية واللام ترد اسم الجمع الى الجنس

وحينئذ يوافق قوله (والراجل) اى الماشى سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على مايليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر غير معتدل فى السهل تلك المسافة فى يوم يترخص و بعضا منها فى ثلاث لم يرخص كمافى الجلابى وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن العير وهو مذكور فى شرح الطحاوى وغيره الا انه ترك العير اقتداء بمافى الجامع الصغير (و) فى البحر ماسار (الفلك اذا اعتدلت الريح) بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يرخص وثلاثا لم يرخص كما ذكرنا (و) فى الجبل (مايليق) من سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السابق (بالجبل) لا بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ اوخمسة وثلث اوستة اوسبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا لوعره فالمدة ثلثة فراسخ كمافى التمرتاشى وكلامه مشعر بان لاعبرة بالفراسخ وهو الصحيح كمافى الهداية لكن فى الزاهدى قد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر بخمسة وبه يفتى اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنى عشر فرسخا (فيقصر) المسافر فرض (الرباعى) المفروض على المقيم فان صلاته فى الاصل ركعتان روى عن ابن عمر ان صلاة المسافر ركعتان تام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لاتقولوا قصرا فان الذى فرضها فى الحضر اربعا فرضها فى السفر ركعتين كمافى شرح الطحاوى وعن ابن عمر ان صلاة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى فى السفر اربعا كان كمن صلى فى الحضر ركعتين وعن ابى هريرة قال قال صلى الله عليه وسلم متمم الصلاة فى السفر كالمقصر فى الحضر كمافى الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كمافى الكرمانى فالاتمام لايجوز وسيأتى والكلام مشير الى ان لاقصر فى الثلاثى والثنائى وكذا فى السنن الان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كمافى المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كمافى الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كمافى الزاهدى (الى ان يدخل بلده) الاصلى اى بيوته بقرينة السابق ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم لايقصر الاعند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء فى الخلاف المذكور كمافى التمرتاشى وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة اولقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا اوحكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلاسير المسافة فانه اتم بخلاف مااذا سار المسافة ثم بدا له العود فانه لم يتم كمافى الجلابى (اوينوى) اى يريد

على سبيل الجزم او الظن كما قيل كذا فى الخزانة والضمير للمسافر المستقل الرأى فلا يعتبر بنية المتبوع كما ذكرنا (اقامة نصف شهر) وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر ثلثون يوما عند العرب والعجم كما فى المقائس فلا يشكل بان الشهر قد يكون تسعة وعشرين بل يشكل بما فى المحيط انه اذا عزم على ان يقيم فى الليالى باحد الموضعين ويخرج فى النهار الى آخر منهما لم يصر مقيما اذا دخل اوّلا الموضع الذى عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه (ببلدة) دخل فيها فان مجرد النية غير مؤثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما فى الكرمانى وغيره وفى زيادة التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر فى موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما فى المحيط (او قرية) اسم للعمران كالبلد (واحدة) صفة لقرية والفائدة مامر فى البلدة (و) يقصر الى ان ينوى (بصحراء دارنا وهو خبائى) اى والحال ان الناوى ممن سكن فى مفازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعى فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين لانه ينقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاوّل اصح كما فى الكرمانى وعليه الفتوى كما فى المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر الناوى بالصحراء غير الخبائى سواء كان من محاصر الخبائى اولا كما اذا قصد عساكرنا موضعا واخبيتهم معهم وكذا الناوى بصحراء دار الحرب كما فى المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمى به البلدة لاحاطتها باهلها والخبائى بالكسر منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهرى والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا فى هذه المواضع الثلاثة لا غير وهو ظاهر الرواية وفيه دلالة على رواية تخالفه ولذا قال فى الكافى لا تصح النية فى المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأى والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما فى الجلابى (لا) اى يقصر الرباعى قصرا غير منته الى ان ينويها (بدار الحرب) محاصرا اى ببلد اهل القتال الكفار والحال ان الناوى من محاصريهم المسلمين فانه يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلافا لابى يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بساتينهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما فى المحيط (او) دار اهل (البغى) خارج مدينة الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتأويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص (محاصرا) اى الناوى من المسلمين الذين يجعلونهم فى حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر (كمن طال) اى قصر كقصر من طال (مكثه)

فی موضع الاقامة (بلانیة) لها و فیه اشعار بانه لو ظن بالمکث مقدار مدة الاقامة قصر ولم یتم وفیه خلاف کما مر (فلو اتم) الرباعی بان یأتی جمیع افعاله واقواله کالقراءة کما هو المتبادر (وقعد) القعدة (الاولی) مقدار التشهد (تم فرضه) الرکعتان وبما یدل علیه کلامه کما ذکرنا اندفع ما قیل ان علیه ان یقول لو اتم وقرأ فی الاولیین فانه لو ترک القراءة فیهما او فی احدیهما فسدت صلاته الا اذا نوی الاقامة قبل التسلیم او بعد قیامه الی الثالثة بلا تقییدها بالسجدة فان فرضه ح یصیر اربعا فیتم وقال محمد فسدت مطلقا لترک القراءة کما فی الخلاصة وقال ابو بکر الرازی لو نوی المسافر اربعا اعاد حتی یفتتحها بنیة رکعتین کما فی الجلابی والشرط مشعر بانه لیس بساه بل عامد فصح قوله (واساء) ای اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا یحل کما فی رخصة الکشفین وغیرهما وترک ما هو الواجب من القصر کما فی الخلاصة وتأخیر السلام الواجب وترک تکبیرة الافتتاح الواجبة فی النفل کما فی الزاهدی فقد اشکل ما فی التلویح انه یجوز ان یکون الاتمام اکثر ثوابا باعتبار کثرة القراءة والاذکار وان کان هو والقصر مستویین فی الثواب الحاصل باداء الفرض علی انه قد تقرر ان المنهی عنه آکد من المأمور به (ومازاد) من الرکعتین (نفل) هل تنوب عن سنة الظهر ففیه خلاف (وان لم یقعد) الاولی (بطل فرضه) بالاتفاق الا اذا اقتدی بمقیم کما یأتی او نوی الاقامة کما مر وهذا منه تصریح بما اشار الیه کما لا یخفی واشارة الی انه ینقلب نفلا بترک القعدة وقال محمد بطل الصلاة به کما مر (مسافر امه) فی الرباعی ولو قبل السلام (مقیم فی الوقت) ولو قدر التحریمة علی الاصح (یتم) اربعا وجوبا بحکم المتابعة حتی لو افسدها هو او امامه قضی رکعتین فقط لزوال مایوجبه من المتابعة وقیل لا یتم کما فی الزاهدی وفیه اشعار بانه لو اراد نیة العدد نوی رکعتین وبانه لو اقتدی بالمقیم فی الشفع الثانی یتم اربعا کما فی جمعة الظهیریة والحصر فی باب الشافعی رحمه الله والاطلاق مشیر الی انه لو لم یقعد الاولی لم یبطل فرضه کما فی السراجیة (وبعده) ای بعد الوقت (لا یؤمه) ای لا یصح امامته لانه لا یتغیر فرضه حینئذ فیؤدی الی اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق القعدة (وفی عکسه) ای فی صورة ان یکون مقیم امه مسافر فی الوقت او بعده (اتم المقیم) صلاته بقراءة وهو الاحتیاط کما قال الحلوانی وعن محمد انه لا یقرأ وبه اخذ بعض المشایخ وهو الاصح لانه لاحق کما فی المحیط (وقصر الامام (المسافر) کالمقتدی المسافر وسلم (قائلا) للمقیم (ندبا) مصدر (اتموا صلاتکم) بصیغة الجمع للتبرک بما قال صلی الله علیه وسلم فی عام حجة الوداع لاهل مکة (فانی مسافر) بالفاء للتعلیل وان لرفع تردد امر غیر السفر وفیه تنبیه علی انه ینبغی له ان یعلم بکونه مسافرا ولو بغیر القول فانه تفسد صلاة من اقتدی بمن کان ظاهر حاله الاقامة وهو لم یتم کما اذا ام

رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما في المنية وغيرها
(ويبطل الوطن الاصلي) بالنصب (مثله) بالرفع حتى اذا سافر عنه الى الاوّل ودخل
فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر
ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار
ان يكون مولده او تأهله او منشأوه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره
من الاختصار على الاوليين لكونه ابعد من الخلاف ففي آخر الظهيرية قيل لرجل من اين
انت قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ
بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف النشوء ومثل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله
ومتاعه ولو بقي عقار في الاوّل قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه
قال اني ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه
لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل بموضعين كانا اصليين
وفي القنية انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة
المسافرة مقيمة بذلك (لا) يبطل الاصلي (السفر) اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة
والوطن المستعار والحادث ايضا فلو خرج عنه الى الاولى صار مقيما بمجرد الدخول فيه
وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل
بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة
السفر اولا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي
وغيره والاوّل هو المختار عند الاكثرين ومنهم المص كما اشار اليه اطلاقه (و) يبطل
(وطن الاقامة مثله) سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا كما اذا خرج الخراساني المتوطن
ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فحينئذ يبطل به
وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها
الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من
الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط (و) يبطله (السفر) اي انشاء سفر
ثلثة ايام كما في الجلابي وغيره (و) كذا يبطله الوطن (الاصلي) كما اذا تأهل بها المتوطن
بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة فيه اقل
من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاوّل
هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبره وطنا فلا يترتب عليه حكم
الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء الكرام اندفع

ما ظن

ماظن بعض تحقيقاللمرام وهوان لافائدة الافى ذكر الاوسطمن الاقسام اذلايترتب عليه حكم من الاحكام (والسفر وضده) اى الحضر وهواحسن (لايغيران الفائتة) فهى للسفر ركعتان فى الحضر وله اربع فى السفر فالاعتبار لوقت الفوت لاالقضاء (وسفر المعصية) كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم (كغيره) اى كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج (فى الرخص) كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الرآء وفتح الخاء جمع رخصة هى فى اللغة اليسر وفى الشريعة ما بنى على اعذار العباد وهوضربين رخصة ترفية اى تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اى اسقاط ماهو العزيمة اصلا كالقصر وتمامه فى الاصول

* (فصــــل صلاة الجمعة) *

(شرط لوجوب الجمعة) اى لنفس وجوب صلاتها فهى على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما فى الكرمانى وقال الزمخشرى انها بمعنى المفعول اى الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اى الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن حجران الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذلاشىء على الكافر الاالايمان (الاقامة) اى اقامة نصف شهر اواكثر (فى مصر) فلاتجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروى العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى الزاهدى وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنادى باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل المصر وواجبة على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة بشرائطها كما فى المضمرات (والصحة) فلاتجب على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعى والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما فى الخلاصة وفيه اشارة الى ان لاتجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى انه تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشى كما فى المنية والى انه لاتجب على المجنون فان العقل شرط داخل فى الصحة مخرج للمجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما فى الكافى (والحرية) فلاعلى القن والمأذون والمكاتب ومعتق البعض والذى مع مولاه باب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها تجب على المستأجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما فى خزانة المفتين (والذكورة) فلاعلى المرأة للنهى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما فى الكرمانى والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانها موذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج (والبلوغ) فلاعلى الصبى فهو كالعقل والاسلام شرط للوجوب بلاخلاف كما فى المحيط والتحفة وغيرهما ولايخفى ان

الوجوب فى الصدر مغن عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام (وسلامة العين) فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة الآف درهم كما فى النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهى واجبة على من سلم احد عينيه (و) سلامة (الرجل) اى كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدى به كما فى المحيط فلا ينبغى ان يكون فى المقعد خلاف الاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشى من غير مشقة كما فى الجلابى فالشروط الخاصة خمسة اربعة منها مصرحة والعامة ثلثة واحد منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقين ايضا (وتقع) الجمعة (فرضا) للوقت (ان صلاها فاقدها) اى عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروى والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبى والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر فى حق المعذور وغيره لكنه مأمور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاوّل يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثانى فانها رخصة فى حقه كما فى التحفة وغيرها فليس بشىء فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق ان شروط وجوبها ماذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا فى القصبات والقرى الكبيرة التى فيها اسواق قال ابو القاسم رح هذا بلا خلاف اذا اذن الوالى او القاضى ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن ففيه خلاف قيل يصلى الجمعة بلا شك وقيل يصلى الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلى الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر وقيل يصلى الفرض فى بيته اوفى المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغى ان يقرأ الفاتحة والسورة فى ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الحجة ان يصلى بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت الكل فى المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلى الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النخعى والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدى الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهى بالحديث كما فى الجواهر وعلل الامام الفضلى بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فهو فاسد وفى القنية ايهما قدم جاز فى الرستاق الذى لا تجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا تجوز فى الصغيرة التى ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما فى المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى ان فى الجواهر

لو صلوا فى القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل به حكم فان فى الديناری اذا بنى مسجد فى الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسى (وشرط لادائها) اى لوجوب اداء الجمعة فى موضع واحد او اكثر على الخلاف وفى التمرتاشى لا يستحسن فى الموضعين (المصر) اى البلد المحصور اى المحدود فان المصر الحد كما فى المفردات (او فناؤه) بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما فى المغرب وفى المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعى كما فى الزاهدى وقال (وما لا يسع) من موضع (اكبر مساجده) المبنية لصلوة الخمس (اهله) اى اهل ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة (مصر) واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعوّل عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام ويقام الحدود كما فى الجواهر وظاهر المذهب ان ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان أو قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما فى المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة آلاف او يسمى مصرا عند التعداد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يمصره الامام وان صغر وقل اهله كما فى التمرتاشى او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة آلاف مقاتل على الخلاف كما فى المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفناء شرعا وقال (وما اتصل) من المواضع (به) اى بالمصر (معدا) مهيأ (لمصالحه) جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اى ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمى وصلوة الجنازة (فناؤه) غلوة يك تير پرتاب او ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت فى المصر والاصح الاوّل (والسلطان) اى الخليفة اى الوالى الذى ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل يشترط العدالة كما فى قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما فى الجلابى وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث فى الاصل الوالى مشتق من السلطنة اى التمكن من القهر وقيل من السليط اى الدهن الذى يستضاء به وقيل هو كقفزان وقفيز جمع سليط اى فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمى به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما فى الازاهير (او نائبه) الاحسن ثم نائبه لان اقامة

الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك فى كل الامصار فيقيم غيره نيابة والسابق فى هذه النيابة فى كل بلدة الامير الذى ولى على تلك البلدة ثم الشرطى اى الذى يسمى بالفارسية بداروغة ثم قاضى القضاة ثم الذى ولاه ذلك القاضى وقال الحلوانى هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فالقاضى لا يولى كما فى المحيط والاضافة تشير الى أن كل مصر فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما فى الخزانة (ووقت الظهر) فلو خرج فى خلال الصلوة يفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابى حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مأمور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفى رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفى رواية احد منهما والجمعة آكد وفى رواية ما تقرر عليه فعله كما فى الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما كما فى الظهيرية (والخطبة) فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو فى الاصل كلام بين اثنين كما فى الازاهير والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روى عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روى عن ابى يوسف وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما فى الخزانة لكن فى التمرتاشى ان شهود الغير والسماع شرط عندهما (نحو تسبيحة) كتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفى به بلا عذر مسىء مخطىء للسنة كما فى الاختيار فالمستحب ما قالا انه ما سمى بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما فى التمرتاشى (فى الوقت) اى وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما (والجماعة) فى ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفى جميع الصلوة عند زفر كما فى المحيط (اى ثلثة رجال) ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان ولا ينعقد بهم ولا برجلين وعن ابى يوسف انه يتم باثنين كما فى المحيط لكن فى النظم انه ثلثة عنده واثنان عندهما (سوى الامام) وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به فى الكافى (فان) شرع القوم ثم (نفروا) اى خرجوا من المسجد من النفر وهو الخروج (بعد سجوده) ولو اوّلا (اتمها) اى الجمعة عند الثلاثة اذ الركعة فى حكم الصلاة فصح التفريع على الجماعة (و) ان نفروا (قبله) اى السجود (بدأ بالظهر) ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن فى التمرتاشى لو افتتح وهم حضور فكبروا قبل قراءة آية عنده وقراءة ثلاث عند ابى يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم تصح (والاذن العام) بالصلوة بان يفتح باب الجامع

خلاف المشايخ والى انه لوادركها بعد السجدة قبل التشهد او فى حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما فى عين المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل فى المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة فى التشهد صلى اربعا بالتكبير الذى دخل معه (واذا اذن الاوّل) اى اوّل اذان بعد الزوال سواء كان على المنارة او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر ماعلى المنار وفى النوازل ماعند الخطبة والصحيح الاوّل كماذكر الحلوانى والسرخسى كما فى المحيط وذكر ابواليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كمافى التمرتاشى وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام واظهار احكام الاسلام كما فى المضمرات (تركوا) كراهة (البيع) جالسين او قائمين او واقفين وكذا كل مايشغل عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا اى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر مايشغل به الانسان وفيه اشعار بان من لم يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى عن الحكم (وسعوا) اى مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ماقال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر فى شرح التاويلات ان هذا احتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه يمشى الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب فى الذهاب فان المشى مستحب واختلف فى الرجوع كما فى المنية (واذا خرج الامام) من مكانه للخطبة (حرم الصلوة) اى الشروع فى النفل بقرينة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلى السنة وقت الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلى ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلوة كما فى المضمرات لكن فى الخلاصة ويكره الصلوة فى هذا الوقت بالاجماع وانما آثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغى ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشئ واحد معنى كما فى الكافى (والكلام) اى كلام الدنيا مباحا والآخرة كالقرآن والسبيح والتهليل والصلوة على النبى عليه السلام وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه اختلاف والسكوت افضل كما فى المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتهما كما فى الكافى والمحيط وغيرهما لكن فى المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا بأس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابى يوسف انه يجيب والى انه يدراك الفقه وقيل لا بأس به اذا بعد له وقيل انما لزم السكوت فى زمانه صلى الله عليه وسلم واما فى زماننا فغير لازم كما فى المحيط وكما منع والكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطى وغيرها مما منع فى الصلوة كما فى الجلابى وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك به امر من الكراهة والانتصاب لانه مفسر له كما لا يخفى (حتى يتم الخطبة)

فيه اشارة الى انها يحرمان عند الجلسة الخفيفة وقدمر الخلاف ولا يحرمان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذ الوقت اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقيرا لذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه (واذاجلس) الامام (على المنبر) بكسر الميم مايرفع مما يشتمل على الدرجات من المنبر الرفع ويسن ان يضع يسار القبلة (اذن اذانا (ثانيا) الاان اصحابنا لم يقولوا الابهذا الاذان فان في زمانه عليه السلام وزمان الشيخين رضي الله عنهما الانهم يكبرون للجمعة وزيد الاوّل في زمن عثمان رضي الله تعالى لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاوّل للاعلام وبماقبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كمافي المضمرات وقيل ما للسنة احدثه الحجاج كمافي الكفاية وقال الحسن مايكون عند خروج الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى الموذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار ما في الهداية وغيرها انهم يوذنون دل عليه كلام شارحيه (بين يديه) اى بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر اوالامام ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة اوحادة منفرجة حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا بأس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر الموذن الى وجه مايضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل بما اذا كان الى ظهر المضاف اليه الا اذاقيل باخراجه بقرينة قوله (واستقبلوه) سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه اويمينه اويساره على ما قال الحلواني لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يوءمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاوّل كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا او متربعا او غيره ممايتيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف يشاء كما في الزاهدي (مستمعين) اذ الاستماع فرض كما في المحيط اوواجب كما في صلوة المسعودية اوسنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الااذاغلب عليه كما في الزاهدي (ويخطب) متقلدا بالسيف في كل بلدة فتح عنوة كمكة وغيرمتقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروه ومستقبل القوم فيهما بوجهه ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم يأتي بالشهادتين ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات سورة العصر اولا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة اوونادوا يامالك فان لم يقرأ فمسيء كما في الجلابي (بينهما جلسة) خفيفة مقدار مايمس موضع

جلوسه المنبر عند الطحاوی او مقدار قرأة ثلاث آيات فی الظاهر كما فی الخزانة و تاركها مسیء
علی الاصح كما فی المنية لانها سنة ثم يشرع فی الخطبة الثانية فياتی بالحمد ثم الشهادة ثم
الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل ما فی الخطبتين سنة كما فی الجلابی لكنها
صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما فی المبسوط ثم يستحسن
الثناء علی الخلفاء الراشدين كما فی الزاهدی ثم علی سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو
لسلطان فی الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا فی مدحه عما قالوا انه كفر وخسران كما فی
الترغيب وغيره (قائما) غير متكیء علی عصا او قوس فانه مكروه كما فی المحيط وغيره
لكن فی عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما فی الجلابی (طاهرا) من الحدث والا فيكره لانه
سنة او لم يجز علی ما قال ابو يوسف كما فی الجلابی (واذا تمت) الخطبة (اقيمت) ای
اوقعت الاقامة بحيث يتصل اوّل الاقامة بآخر الخطبة وينتهی الاقامة بقيام الخطيب مقام
الصلوة (وصلی الامام) باعادة المعرف تأكيد المامر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام
(ركعتين) يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما فی شرح
الطحاوی وذكر الزاهدی انه يقرأ فيهما سورة الاعلی والغاشية وفی حديث سلمان انه
قال عليه السلام لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه
ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلی ما كتب له ثم ينصت اذا
تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخری

* (فصـــل صلاة العيدين) *

(ندب) عند بعضهم الا انه عند فی السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقی
مستحب علی ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدی فيحتمل انه نبه علی
هذا حيث قدم لفظ يؤدی السنة علی الندب والاطلاق دال علی اشتراك المرأة مع الرجل
فی الاكثر الا ان الزاهدی وغيره خصوا به (يوم الفطر) ای بعد صباح هذا اليوم والفطر
بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاوّل من شوّال
كما لا يخفی علی المتتبع وليس من حذف العيد فی شیء كما ظن وفيه اشارة الی ان التكبير ای
سرعة الانتباه مستحب كما لا يخفی كما فی المنية (ان يأكل) شيأ كما فی المشاهير لكن فی الزا
هدی يأكل حلوا وفی حديث انس يأكل تمرات فلا يأثم بترك الاكل قبل الصلوة لكن فی
هذا اليوم يعاتب (ويستاك) لانه مندوب اليه فی سائر الصلوة كما فی الاختيار (ويغتسل)
ثم صلوة علی مقتضی كلامه وسيأتی الخلاف (ويتطيب) ای يمس طيبا (ويلبس احسن
ثيابه) الجديدة او الغسيلة او الخلالات كما فی المسعودية (ويؤدی فطرته) التی وجب

عليه ولم يذكر ما ندب من نحو صلوة الغداة فى مسجد حيه لاشتهاره واما التحتم فلانه مخصوص بذى سلطان كما سيأتى (ثم) ان (يخرج) اى من مكانه (الى المصلى) محوط فى الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغى وفيه اشارة الى انه يندب المشى وهذا للشبان واما للمشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان فى كلمة ثم دلالة على هذه الامور مندوبة قبل الصلاة ومن آدابها الامن آداب اليوم كما فى الجلابى لكن فى التحفة ان فى غسله اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر بان تهنية العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهى مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روى عنه عليه السلام وعن الحسن والاوزاعى ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفى الدرر يجوز تهنية العيد كما فى الزاهدى (ولا يتنفل) اى يكره التنفل عند العامة (قبل الصلوة) اى صلوة يوم الفطر فى المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا تكره فى بيته او ناحية المسجد كما فى المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلى الضحى قبل صلوته عند ابن مقاتل وتصلى بعدها عند العامة كما فى المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلى اربعا فى بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما فى المضمرات واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلى ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما فى المحيط وفى رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت فى هذه السنة كما فى المسعودية (وشرط لها) اى لصلوته (شروط الجمعة وجوبا واداء) تمييز الجملة اى شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلى اهل القرى والبوادى كما فى الجلابى وقال شرف الائمة والقاضى انها فى الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن عين الائمة انها قبحت كما فى الزاهدى وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما فى المحيط وهو الاصح كما فى الذخيرة وهو المختار كما فى الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما فى الجلابى ويحتمل ان يكون شروط وفى سنيتها وفى الزاهدى انها سنة موكدة على الصحيح وهو الاظهر كما فى المبسوط (الا الخطبة) فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما فى الجلابى والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلاة الا انه مكروه فان التأخير سنة كما فى الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره فى الجمعة كذا فى المنية (ووقتها) اى وقت صلوته (من ارتفاع الشمس) قدر رمح او رمحين كما فى الخلاصة او من وقت تحل الصلوة فيه كما فى المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف فى اوّل الكتاب (الى

زوالها) اى الى ماقبل زوال الشمس والغاية غير داخلة فى المغيا بقرينة مامر ان الصلوة
الواجبة لم تجز عند قيامها ولا يشكل قضاؤها على ما يأتى لانه كالوتر ورد فيه الحديث
وفيه اشعار بانه لو صلى فى اليوم الثانى كان قضاء (ويكبر) فى الصلوة (ثلاثا)
من تكبيرات الزوائد اواربعا اوخمسا والاوّل المختار الا ان القوم تابعوه لانه روى
عن الصحابة رضى الله عنهم والاكتفاء دال على ان ليس بين التكبيرات ذكر مسنون
ولا مستحب لكن يستحب بين كل تكبيرتين مقدار ثلث تسبيحات وقيل باختلاف
المكث بكثرة الزحام وقلته كما فى الزاهدى وعن عين الائمة ان التسبيح بينهما اولى
كما فى المنية (رافعا يديه) كل مرة ولا يرفع عند ابى يوسف وقد مر الخلاف فى الوضع
والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما فى الظهيرية (بعد الثناء) ظرف يكبر
وعن ابى حنيفة وزفر قبل الثناء وعن ابى يوسف بعده قبل التعوذ كما فى المحيط (و) يكبر
ثلثا رافعا يديه (فى الركعة الثانية بعد القراءة) اى الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية
استحبابا (ويصلى) اى يقضى صلوته كما اشار اليه الكرمانى والجلابى والهداية
وغيرها اويؤدى كما فى التحفة ولعله مبنى على اختلاف الروايتين ويؤيده ما فى زكوة
النظم ان لصلوته يوما واحدا فى الاصول ويومين فى مختصر الكرخى وذكر الزاهدى
انه يقضى عند ابى يوسف ولا يقضى اصلا عند ابى حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع
كما فى الخزانة (غدا) من ارتفاع الشمس الى زوالها (بعذر) حدث فى الوقت كما اذا غم
الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت فى الاوّل بغير عذر
سقطت كما فى الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما فى المحيط (واذا صلى
الامام) صلوته مع بعض القوم (لا يقضى من فات) تلك الصلوة عنه لا فى اليوم
الاوّل ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعذر يقضى غدا كما فى الكرمانى وقد مر
(والاضحى) بمعنى التضحية على ما اشير اليه فى اوّل اضحية الهداية فيوافق يوم النحر
والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه سمى يوم الاضحى كما فى الصحاح وغيره فحذف
اليوم لامن الالباس والمعنى صلوة يوم الاضحى (كالفطر) اى كصلوة يوم الفطر
فى الآداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما فى الزاهدى
انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى
لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما فى الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتأخير الاضحى
وفى المنية تجب تعجيل صلوة العيدين (لكن ندب) وقيل سن مطلقا وقيل سن
لمن يضحى دون غيره فيه (الامساك) عما ينافى الصوم من صبحه (الى ان يصلى) فانه
قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضى الله عنهم فى منع الصبيان عن الاكل والاطفال

عن الرضاع غداة الاضحى فى الزاهدى وفيه ومز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو
المختار كما فى المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية والى انه
مندوب فى حق المصريين خاصة كما فى تقسيم المأمور به من الكشف (ويكبر) سنة
فيه (جهرا فى الطريق) اى طريق المصلى بلاخلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه
اذا انتهى اليه وفى رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر فى الفطر جهرا
فى الطريق وفى رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما فى المحيط وقال الطحاوى ان الجهر به
فى الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ماقال الرازى كما فى الجلابى وعنه
انه يكبر خفية كما فى الزاهدى والمختار عند اكثر المشايخ انه يكبر فيهما خفية وبه نأخذ
كما فى المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى حام حول
السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما فى الكرمانى واعلم انه ذكر ابو بكر الرازى
قال مشايخنا ان التكبير جهرا فى غير هذه الايام لا يسن الا باذاء العدو اواللصوص
تهييبا لهم وقيل وكذا فى الحريق والمخاوف كلها وكذا كلما لقى جمعا اوعلا شرفا
اوهبط واديا كما فى الزاهدى (ويصلى) اى يؤدى صلوته كما فى التحفة لكن فى الفصل
الثالث من اضحية المحيط انها فى اليوم الاوّل اداء وفى الباقى قضاء ولعل فيه اختلاف
الرواية ولذا اطلق (ثلثة ايام) لاغير (بعذر او غيره) الا انه اساء فى التأخير عن اليوم
الاوّل بغير عذر كما فى شرح الطحاوى وعنهم انه يصلى فى اليوم الثانى لا الثالث كالفطر
وهذه الرواية غير صحيحة كما فى الجلابى (ويعلم فى خطبته) اى الاضحى (تكبير التشريق)
اى تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات فى هذه الايام عندهما
وكلها قريبة منها عنده (و) يعلم (الاضحية) بضم الهمزة وكسر ها ما يضحى به (و) يعلم
(ثم) اى خطبة الفطر فانه بلا هاء للبعيد (احكام الفطر) حتى يعمل به من لم يعلم به للجهل به
وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين كما فى النصاب فيكره فيها الكلام
لكن فى المضمرات اذا كبر الامام فى الخطبة يكبر وامعه وفى القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره
فى خطبة الجمعة ويفعل فى خطبتهما ما فى خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه
يكبر فيهما ايضا لكن فى الاضحى اكثر ولا ينبغى ان يكون التكبيرات اكثر من الخطبة وليس
له عدد فى ظاهر الرواية كما فى قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر ويشبه انها ما فى الزاهدى
انه يستحب وقيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع وفى
النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة (ولا اجتماع) اى لا يعتبر شرعا ان
يجتمع الناس بعد الزال فى مساجدهم ذاكرين (يوم عرفة) اى تاسع ذى الحجة (تشبها
بالواقفين) بعرفات لانه لم يرو عنه ولا عن الخلفاء الراشدين صلى الله تعالى عليه وعليهم

اجمعين فكان محدثا والمحدث من شر الامور وقيل انه نفى كونه واجبا وسنة واما نفى استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن ان اوّل من فعله ذلك ابن عباس بالبصرة كما فى الكرمانى والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا للشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كما فى التمرتاشى (ويجب) وقيل يسن والاوّل اصح كما فى الزاهدى وقال الجلابى يسن بالاجماع وفى التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية (قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد) ست عشرة كلمات عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعى الا انه زاد تكبيرة فى الاوّل كما فى الحقائق وغيره ومن علمائنا لم يوجب التثليث كما ظن وانما زيد القول اشارة الى ان الجهر واجب وقيل سنة كما فى الكافى وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما فى الحقائق وغيره (من فجر يوم عرفة) فى ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلى رضى الله عنهما وعن ابى يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت رضى الله عنهم كما فى المحيط (عقيب كل فرض) اى بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافى الصلاة كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما فى الكرمانى والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما فى التمرتاشى (ادى) كل فى هذه الاوقات فلو قضى صلاتها فى غيرها لم يكبر كما لو قضى صلاتها فيها من قابل وعن ابى يوسف انه يكبر منه واما لو قضاها فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلوة غيرها فيها لم يكبر وعن ابى يوسف انه يكبر كما فى المحيط (بجماعة مستحبة) اى غير مكروهة وهى ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة (على المقيم بمصر) ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما فى المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما فى التمرتاشى والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما فى الجلابى (و) على (امرأة) بلا رفع الصوت (مقتدية) مقيمة كانت او مسافرة (برجل) موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره ولو اضمر لكان اظهر (ومسافر مقتد بمقيم) موصوف بها او قروى ومرض مقتد يين بذلك المقيم (الى عصر) يوم (العيد) فيكبر بعد ثمانى صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة والعيد من العود السرور العائد كما فى الكشاف وذكر فى المفردات انه ما يعاد مرة بعد اخرى وخص فى الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل فى كل يوم فيه مسرة ولذا قيل (عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة * وجه الحبيب ويوم العيد

والجمعة

والجمعة) فلو اجتمعا لم يلزم الصلاة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلاة العيد كمافي التمرتاشي (وقالا) انه يجب بعد الفرض (الى عصر آخر ايام التشريق) اذكروا الله في ايام معدودات حادى عشر وثانى عشر وثالث عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمى بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه يقدد لحم الاضاحى بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا الا كونه بعد الفرض فى هذه الايام فلم يشترط الاقامة والذكورة والصحة والجماعة كما شرط كمافي المحيط وغيره فحينئذ يكون الجملة معطوفة على قوله يجب (وبه) اى بقول الصاحبين يفتى (يعمل ولا يدعه) اى لا يترك التكبير (المؤتم ولو ترك امامه) التكبير عمدا اوسهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كمافي التمرتاشي

* (فصـــل فى الجنائز) *

(سن للمحتضر) بفتح الضاد المعجمة اى للدانى من الموت (ان يوجه الى القبلة) مضطجعا (على يمينه) وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كمافي الجلابى (واختير) فى بلادنا (الاستلقاء) على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة (ويلقن) اى يفهم (الشهادة) فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه كما فى شرح الطحاوى والكرمانى فلو قال تلك الكلمة فيها من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه مالم يتكلم بعده اذ الفرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كمافي الزاهدى واشار فى الكافى والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفى النتف انه يقرأ عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثالثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كمافي الجواهر لكن قال الامام الصفار فى التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم مايلقن وقال صاحب الغياث انى سمعت استادى قاضيخان انه يحكى عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصانى بتلقينه فلقنته فيجوز وفى الجواهر انه لما سئل القاضى مجد الدين الكرمانى عنه قال مارآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروى فى ذلك حديثين وصفته على مافى الحقائق ان يقول يافلان ابن فلان اذكر دينك الذى كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا (فاذا مات) المحتضر (يشد لحياه) بالفتح تثنية

الحي اي عظم عليه الاسنان (ويغمض عيناه) من التغميض اي يطبق اجفانها ثم يمد
اعضاؤه و يوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى المغتسل
كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي (ويجمر)
من الاجمار او التجمير وهو اكثر اي يطيب (تحته) اي الذي يغسل عليه بان يدار حوله
المجمر وهو ما يوقد فيه العود (و) يجمر (كفنه) قبل ان يدرج فيه كما في الهداية (وترا) اي
تجمر التحت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل
المتكلم اراد بالتحت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن
(ويغسل) اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة للحدث
وقيل لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد عن الثياب سوى العورة
الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح
والاطلاق دال على ان يوضع على التحت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا
والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكمه
النصف مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى
المغسول فلو ماتت امرأة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على
يده خرقة ثم تيممها وان ماتت امة تيممها اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء
تيممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة
غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره
ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل
اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط
غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال
على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان الثالث سنة الكل
في الزاهدي (بلا غسل يد) اولا (ولا مضمضة واستنشاق) وقيل يجعل الغاسل على
يد اصبعيه خرقة و يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم
كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه ولا يؤخر غسل رجليه ويستنجي بان يغسل السوءة بخرقة
على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة
فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح
بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء والكافور
كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع ثلث مرات كما في الزاهدي (و) لا (قلم ظفر)
اي قطعه ولو اخذ منكسره فلا بأس به كما في المحيط (ولا تسريح شعر) اي تخليص بعضه

صورة كفن المرأة

عن بعض وقيل تحليله بالمشط وقيل مشطه كما فى الكرمانى فلو قطع ظفره اوشعره ادرج
معه فى الكفن كما فى العتابى (ويجعل الحنوط) بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة
لتطييب الموتى خاصة كما فى الكرمانى ولا بأس بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس
للرجل ولا بأس بذلك للمرأة كما فى الجلابى (على رأسه ولحيته) بعد ان توضع على الازار
كما فى المبسوط (والكافور) صمغ شجر عظيم بالهند والصين (على مساجده) اى مواضع
سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما فى الكرمانى (وسنة الكفن) اى
كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما فى المحيط ومافى التحفة انه سنة فالمراد ماثبت
بها فانه قال بعده كفنه من ماله والافعلى من عليه نفقته والافعلى بيت المال (له ازار)
من الرأس الى القدم على المشهور وفى الاختيار من المنكبين (وقميص) من اصل العنق
الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا لف اطراف كما فى المحيط فيكره
المضروب لكن قال الحلوانى الصحيح ان يضرب كما فى التمرتاشى (ولفافة) بالكسر
ويسمى بالرداء ايضا من الرأس الى القدم (واستحسن) على الصحيح (العمامة)
بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب
على وجهه كما فى التمرتاشى قيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن فى الورثة صغار
وقيل لا يعمم بكل حال كما فى المحيط والاصح ان يكره العمامة كما فى الزاهدى والظاهر من
الضمير استواء جنس الذكور فى الحكم وفى الجلابى لو كفن الصغير فى ازار ولفافة اجزأه
وقال محمد لا يعجبنى اى ينقص من خرقتين وظاهر كلامه اى يوزر اوّلا نائب عن السراويل
فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح
بسط الازار طولا لا عرضا كما فى الزاهدى (ويزاد لها) على ازار وقميص ولفافة (الخمار)
من ثوب يستر به رأسها وفى الهداية بدل القميص الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر
والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فيقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق
القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما فى التمرتاشى (وخرقة تربط بها ثدييها) لئلا ينتشر الاكفان
وعن زفر تربط فخذيها لئلا يضطرب والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه
استرلها كما فى المحيط والظاهر من الضمير استواء المؤنث وهو احسن فجاز للصغيرة ثوبان
كما فى التمرتاشى (وكفايته) اى الكفن (له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار) كما فى الهداية
لكن فى التمرتاشى بدل الازار القميص لها فيكره الاقتصار له على ثوب ولها على ثوبين
الا عند الضرورة كما فى الكافى فالكفن ثلثة كفن السنة والكفاية والضرورة وهو ماوجد
فان حمزة رضى الله عنه حين استشهد غطى رأسه بكساء وقدمه بالاذخر كما فى الكرمانى
والاولى كفن السنة له عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما فى التمرتاشى

صورة كفن الرجل

مطلب فى كيفية كفن الميت

رأس يعنى باش
منكب يعنى اييك
قميص يعنى كوملك من المنكبين الى الساق
رجل يعنى اياق
لفافه
ازار

ويستحب البيض ويستوى الجديد والخلق المغسول وعن الصديق رضى الله عنه ان الحى اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرد والقصب وعن محمد لها الا برسيم والحرير والمعصفر والمزعفر كما فى الجلابى وقالوا له ما يلبس فى العيد ولها ما فى زيارة الابوين كما فى الزاهدى وقيل لهما كفن مثل ما يلبس غالبا كما فى التمرتاشى (ويعقد الكفن ان خيف انتشاره) صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر فى بعض النسخ والذكر اولى لما يأتى من قوله ويحل العقدة (وصلوته فرض كفاية) عند العامة وقيل سنة كما فى النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما فى الخلاصة وشرطها استقبال المصلى صدر الميت كما فى التمرتاشى وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما والنية كما فى الزاهدى وكونه على الارض او الايدى قريبا منها كما فى المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما فى الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير كما فى المضمرات (وهى ان يكبر ويثنى) اى يقول الامام والمؤتم والمنفرد سبحانك اللهم الخ وفى ظاهر الرواية انه يحمد كما فى المحيط والاوّل رواية الحسن كما فى الاختيار (ثم يكبر) وفيه اشعار بانه لا يقرأ والا يكره كما فى قاضيخان (ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم) بما يحضره كما فى الجلابى او بما مر فى الصلاة كما فى المستصفى (ثم يكبر ويدعو له) اى للميت او لكل مسلم ولو حيا ويسن من الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبى يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا ومشفعا ومن لم يحسن دعا بما فى آخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية سن ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابى يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما فى المحيط (ثم يكبر ويسلم) من يمين وشمال بنية من ثمه الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى ان ليس بعد الرابعة ذكر وقيل ما هو فى القعدة وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة عما يصفون كما فى المحيط وفى الكلام رمز خفى الى ان الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما فى الجلابى والى ان الجماعة لم تشترط ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما فى المنية (ولا يرفع اليد الا فى) التكبير (الاوّل) وقال البلخية فى الكل وقد مر الوضع والارسال (ويقوم الامام بحذاء الصدر) لانه محل العلم ونور الايمان كما فى الكرمانى وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابى يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما فى المحيط والاوّل المختار كما فى الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما يأتى وكذا محاذاته الى جزء من الميت كما فى التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد

وفيه

وفيه خلاف كمافى البعد بالنهر كمافى المنية (والاحق) اى الاولى (بالامامة السلطان) اى الخليفة ثم الوالى (ثم القاضى) اوامام الجامع (ثم امام الحى) وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى كمافى المحيط وفى ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحى والاوّل المختار كمافى الخلاصة (ثم الولى) كماقال الطرفان وعند ابى يوسف الاولى الولى بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحى سنة كما اشير اليه فى الزاهدى وغيره (كما) وقع (فى العصبات) من الترتيب فالبنوة ثم الابوّة ثم الاخوّة ثم العمومة كمافى الكافى وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابى حنيفة واما قول ابى يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل فى الجنازة وفى الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولذا لوكتب ان انسانا كذا يصلى عليه فللابعد منعه وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان تفوت الصلوة اذاحضر والى ان ابن العبد واباه احق من المولى وهو احق والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولى وليس الولى الاالاكبر سنامنهما كمافى المحيط والى ان الصغير منهم ولى وليس كذلك والى ان لاولاية للنساء ولاللزوج الا انه احق من الاجنبى كما ان الجار احق من غيره كمافى المنية (ويصح الاذن بها) اى اذن ولى الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لاينبغى ان ينصرفوا الابأذنه (فان صلى غيرهم) ممن ليست حقه (يعيد الولى) اى من هى حقه اى الاحق بالصلوة مع من صلى اولم يصل كمافى النظم فالسلطان اذاصلى بلااذن الخليفة يعيد كما فى النهاية وغيرهافالاحسن فان صلى غيرالاحق يعيد (ان شاء) الاعادة كمافى الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق جائزة لكن فى النافع والزاد مايدل على انهاغير جائزة فيعيدها الولى وجوبا (ولايصلى) اى لايجوز ان يصلى (غيره) اى غيرالولى والاحق سواءكان من اهل الولاية اولا (بعده) اى بعد صلوة الولى والاحق قال الله تعالى (الله ولى الذين آمنوا) اى احقهم كمافى كشف البيان وفيه اشعار بانه لايصلى على ميت الامرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلثة حتى لوكانوا سبعة اصطف ثلثة ثم اثنان ثم واحد وقال النبى عليه السلام * من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له * كمافى المضمرات وافضلها الصف الاخير بخلاف سائر الصلوة كمافى كفاية الشعبى (ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره مالم يظن تفسخه) اى تفرق اجزائه وقيل مالم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كمافى الزاهدى والاوّل الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه وح يصلى عليه

وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه كما فى المضمرات والمحيط والى انه لوشك فى التفسخ لم يصل عليه كما فى التمرتاشى (ولم يجز راكبا) او قاعدا الا بعذر (وكرهت) كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (فى مسجد جماعة) اى مسجد الجامع او المحلة فتجوز فيما بنى لها فى الدور والكروم كما فى المنية وهذا اعنى الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم فى المسجد بقرينة قوله (ولو وضع الميت) وحده او مع الامام والقوم كلا او بعضا (خارجه) اى من خارج المسجد والباقى داخله (اختلف المشايخ) فى كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابى يوسف روايتان لايكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما فى المحيط وغيره لكن فى الخزانة لو كانت الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما فى قاضيخان والكلام مشير الى ان الميت اذا كان وحده فى المسجد والباقى خارجه لم يختلفوا فيه وفى المحيط فيه اختلافهم والعدول من الخلاف تنبيه على ان لكل من طائفتين دليلا فانه قول بلادليل بخلاف الاختلاف فصلح للعمل ماذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم والشين امامكسورة مع سكون الياء اوساكنة مع فتحها وهى اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع للشيخ من خمسين اواحدى وخمسين اواحدى وستين وقد يعبر به عمن يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعارفه والمراد المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته (وسن فى حمل الجنازة اربعة) من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما فى المحيط واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما فى المشارع والجنازة سنة كما فى الجلابى واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لايجوز الاستيجار للحمل اذا تعينوا له كما فى المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفى المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفى الصحاح ان العامة قالوا بالفتح فهى الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش (و) سن (ان تضع) انت يا بايوسف خاطبه به ابوحنيفة تعليما فرواه محمد على سننه ثم عبره هكذا تبركا بعبارته (مقدمها) على يمينك وهو يسارها ويمين الميت (ثم) تضع (مؤخرها على يمينك ثم كذا) تضع مقدمها ثم مؤخرها (على يسارك) حاملا فى كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففى الحديث من حمل الجنازة اربعين خطوة كفرت له اربعون كبيرة (ويسرعون) من الاسراع (بها) اى فى سير الجنازة او اليه كما فى الاساس وغيره (لاخببا) بفتحتين وهو اوّل عدو الفرس وكلمة لا اما النفى المضارع او للتبرئة بمعنى غير وحينئذ يكون حالا اومصدرا

والمشى

(والمشي خلفها احب) وافضل فلابأس بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره
ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رأيت اباحنيفة راكبا يتقدم امامها ثم
يقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل
المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لابأس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرأن والذكر وقيل انه
مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا اوغيره كما في الجلابي
وذكر قاضيخان انه كره قول الماشي استغفر واله غفر الله لكم (وكره الجلوس) اى
جلوس مشيع الجنازة (قبل وضعها) فلابأس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه
اشعار بان القيام اولى قال الجلابي ان القيام يستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت
به الا اذا اراد ان يشهد قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط
اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل وضعها عند بعض
الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضيخان وغيره انه يكره القيام محمول على
احد هذين (ويلحد القبر) من لحده اولحده اى حفره في جانب القبلة من القبر
حفيرة تسمى بالملحد اسم مفعول كما في المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون
الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقر الميت طوله
على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر
كما في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلوكان على قدر قامته فهو احسن واللحد
سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صُلب الارض
واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة رضي الله عنهم ان يرمسوا في التراب
من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط واما التابوت
فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا بأس به في ديارنا ولو من الحديد
لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت
ويساره ويطين الطبقة الاعلى مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر
من عطف الواو ان الاحب ان يدفن الميت اوالقتيل في مقابر قوم كان في بلدهم
وان نقل ميلا او ميلين اوغيره فلابأس به كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده
فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت
كما في المضمرات اوشفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن
ويصلى ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في الجلابي (ويدخل) الميت (فيه) اى في القبر
(مما يلي القبلة) بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد
وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان اوالاكثر في قبر ولا بأس به عند الضرورة

اى محكم

فحينئذ يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار
بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط وقال الحلوائي لا يجوز
القاء المضربة كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي
لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا بأس به وهذا اذا لم يكن محشوا
كما قال قاضيخان (ويقول واضعه) استحبابا (بسم الله وعلى ملة رسول الله) اى به
وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اى ابتدأنا
امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده
من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني
وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال
الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة
(ويوجه الى القبلة) على شقه الايمن (ويحل العقدة) التي على الكفن فيقول اللهم
لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي (ويسوى) على اللحد (اللبن) بالفتح والكسر
بالفارسي خشت (والقصب) غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا بافته
مكروه عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل
كلمة او كما في المحيط (ويسجى قبرها) اى يستر قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن
كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغنى عن التسجية (ولا يسجى
قبره) عندنا الا لدفع الحر او الثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا
في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز منها على الكراهة (وكره الآجر
والخشب) اى كره ستر اللحد بها وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر
لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب كما في المحيط (ويهال التراب)
اى يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا بأس برش الماء
عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي (ويسنم) اى يرفع القبر استحبابا غير
مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر
شبر في رواية وفي التمرتاشي لا بأس بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة انه لا بأس بان يوضع
حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه
وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي عليه
السلام انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى
عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف
حول المدينة ويعمر القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا

ويشتغلوا بامورهم وهو بامره ويكره اجتماعهم عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبر ويبعد مثل ما في الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأها الا ضرورة كما في الخزانة

* (فصـــــل الشهيد) *

من الشهود اى الحضور او من الشهادة اى الحضور مع المشاهدة بالبصر او بالبصيرة ثم سمى به من قتل في سبيل الله تعالى اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما لحضور روحه عنده تعالى او الشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول وعلى الثانى بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذى ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقى شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال (مسلم) جنس فلا يحترز به عن شىء وقيل به احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربى له ولى مسلم كما في الجلابى (طاهر) اى ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا نقطاع دم احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرمانى وهذا مامر منه (بالغ) فاذا قتل صبى يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقل ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده ايضا خلافا لهما فيهما كما في الحصير فعلى هذا اخرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخ عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبى فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر (قتل) قتلا (ظلما) بان يقتله اهل الحرب او البغى او قطاع الطريق قاتلا ذا باعن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمى او ان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا بسلاح او غيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوى فاذا قتل في قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب ولو قتل مسلم بالوقوع في خفرتهم منهزما او بابطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب

اوسائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئت وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما
فى المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو فى المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد
كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افترس
سبع او سقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغى او لقطع
طريق او عصبية (ولم يجب) على القاتل او عاقلته (به) اى بنفس ذلك القتل (مال)
اى دية فلا يضره الدية الواجبة بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد
الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا انه سقط بالصلح وحرمة الابوّة مثلا على ان
فى شهادته روايتين كما فى الكافى وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص فهو شهيد والدية
فلا فاذا قتل عبدا كما اذا تلف بالسلاح قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبهة
العمد او الخطاء او الجارى مجراه كما اذا ضربه بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم
عليه فهلك يجب الدية بالاجماع (ولم يرتث) اى لم يخلق قتله من رث اى خلق
كما فى الكافى (فينزع عنه) اى عن هذا المقتول (غير ثوبه) اى الثوب المختص به مما
هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه كره
التكفين بها ابتداء فتكره بقاء والاشبه ان لا ينزع عنه السراويل (ويزاد) عليه ماشاؤا
من جنسه (وينقص) عنه ذلك فى المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكريما له
وينقص ماشاؤا ان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد او ينقص اذا قل وكثر حتى
يبلغ السنة وهذا انسب بقوله (ليتم كفنه) اى ليصير على وفق السنة ويخيطونه
ان شاؤا (ولا يغسل) القتيل الا نجاسته (ويصلى عليه) كغيره (ويدفن بدمه) الذى
على بدنه وثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا
بان منه لم يطهر كما فى الظهيرية (وغسل) اتفاقا لوجوب المال (من وجد) مجهول
مفعوله الثانى (قتيلا) بما يؤثر فى ازهاق الروح وان كان حديدا (فى مصر او قرية)
سواء كان فى مواضع القسامة كالمحلة والدار اولا كالشارع والجامع وما ذكره المص انه
لا يغسل القتيل فيهما فهو بدليل ذكره فى محله ولا عيب فيه بل فى الخطاء وانما قال فى مصر
لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا (لم يعلم قاتله) فان علم لم يغسل
سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير لكن فى الذخيرة ان قتل بعصا
صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر والعصا الكبيرين غسل عنده خلافا لهما للخلاف
فى المال او القصاص وهذا لم يخالف الهداية من قتل بحديد ظلما يغسل فان قوله ظلما
معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل كما فى الكرمانى
وغيره (ومن جرح وارتث) اى صار خلقا (بان نام) ذلك المجروح (او اكل او شرب او عولج

او

(او اواه خيمة) اى انزلته بها من الايواء والاوى وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهرى انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير (او نقل) للتداوى (من المعركة) بفتح الراء (حيا) تنازع فيه آواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بلا تحرك منه وكذا اقام منه كما فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط انه اذا نقل لئلا يطأه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله لم يرتث (او بقى) فى المعركة (عاقلا وقت صلاة) كامل كما روى عن ابى يوسف وظاهر الرواية يوم وليلة كما فى التمرتاشى وقال الزاهدى اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلاة دينا عليه وفى المحيط ان بقى حيا يوما او اكثر وهم فى القتال لم يرتث وان كلمهم وفى التحفة ان بقى حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد (او اوصى بشىء) عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه فى الدينى وجواب ابى يوسف فى الدنيوى كما فى التمرتاشى وعن ابى جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما فى الحقائق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما فى الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شىء من الاحكام او انتفع بشىء من الدنيا فقد ارتث كما فى التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما فى الكافى (وصلى عليهم) عطف على غسل وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلاة (وان قتل لبغى او قطع طريق غسل) فى رواية (ولا يصلى عليه) فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده فى رواية وعن ابى حنيفة فى الصلاة على المصلوب روايتان كما فى الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السعدى ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلوانى بعكس كما فى النهاية

* (فصل صلاة الخوف) *

(اذا اشتد خوف العدو) بحيث يمكن الضرر منه ولو سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكره فى القدورى والكافى الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكره فى المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما فى النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع (جعل الامام) اى الخليفة او السلطان او نائبه (امة) بالضم اى جماعة من السرية (نحو العدو) اظهار فى موضع الاضمار (وصلى) الامام (باخرى) من الامة (ركعة) فقعد ينتظر (فى الثنائى) اى صلاة الفجر او صلاة المسافر او الجمعة والعيد (و) صلى (ركعتين) فقعد ينتظر (فى غيره) من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى ما بقى ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسد صلاة غير الامام للانحراف فى غير آوانه

كمافى المحيط (ومضت هذه) الامة بعد السجدة الثانية فى الثنائى وبعد التشهد فى غيره (اليه) اى الى نحو العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة (وجاءت تلك) الامة التى جعلهم نحوهم (وصلى) الامام (بهم) تفنن بعد الافراد (مابقى) من ركعة الثنائى وركعتى غيره (وسلم) الامام (وحده ومضت) هذه الامة المسبوقة من غير سلام (اليه) بعد سلامه ووقفت بازائه (وجاءت) الامة (الاخرى) اللاحقة (واتمت) صلاتها (بلاقراءة ثم) مضت اليه وجاءت الامة (الاخرى) المسبوقة واتمت الصلاة (بها) اى بقراءة ولايخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين اومقيمين اوالامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين او بعضهم مقيمين اومسافرين ففى غير الثنائى يصلى الامام ركة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فيصلى المسافر ركعة بلاقراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن يقرأ فى الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا فى الصلاة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلى بالاخرى فيجعلهم نحوه فتجئ الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلى بهم الكل فى المحيط والى ان صلاة الخوف مشروعة فى زماننا خلافا لابى يوسف لمافيه من المشى واستدبار القبلة كمافى الهداية والكافى وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازانى لم يتصفح كتبنا المتداولة حق التصفح والا لم يقل فى شرح الكشاف ان خلافه لم اجده فى كتب الفقه والخلافيات (وان زاد الخوف) اشتد اداً بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب (صلوا ركبانا) جمع راكب وهو وان اختص فى التعارف بمن على ظهر البعير لكن فى الاصل اعم (فرادى) اذا كانت واقفة اوسائرة بنفسها ولاتجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام كمافى المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كمافى شرح الطحاوى (بايماء) للركوع والسجود (الى اى جهة قدروا) فسقط التوجه ضرورة (ويفسدها القتال كغيرها) وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح فى الصلاة وذلك لانه مستحب كمافى الكافى (والمشى فيها هاربا) من العدو وفيؤخر الصلاة الى مكان الوقوف (و) يفسدها (الركوب) فيها اذا ابتدأ على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلايجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا اشجارا اوغبارا فصلوها فان كان كما ظنوا فيها والافقد اعادوا كمافى التحفة

* (فصـــل الصلاة فى الكعبة) *

(صح فى الكعبة) اى فى البيت الحرام سمى بها اما لارتفاعها اولتربيعها اولكونها بناء

منفردا اولان طولهما كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما فى الازاهير ولعل ذلك عن الاعلام الغالبة ولذا تعرف باللام (الفرض والنفل ولو) كان (ظهره الى ظهر امامه) وفيه اشعار بصحة الجماعة فى صلاة النفل وفيه تفصيل ذكرناه (لا) يصحان (لمن) جعل (ظهره الى وجهه) اى الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما فى الزاهدى وينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما فى الجلابى (وكره) الصلاة (فوقها) لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما فى المحيط (وان اقتدوا) فى الفرض اوالنفل (حولها) اى حول الكعبة من المسجد الحرام (وبعضهم اقرب اليها من امامه صح) الاقتداء فيهما فصح الصلاة (ان لم يكن) ذلك البعض (فى جانبه) اى فى الجانب الذى يكون امامه فيه بل فى جانب آخر كما اذا كان الامام فى الجانب الشمالى والمقتدى الاقرب الى الكعبة فى الجانب الغربى وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفق الله تعالى لاتمام العمر فى جانب من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتب موردا لفظ الجانب فى آخره لحسن الاختتام

* (كتاب الزكوة) *

ذكرها بعد الصلاة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر فى اصول الفقه (وهى) اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفى المفردات انها فى اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفى الشريعة القدر الذى يخرجه الى الفقير وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما فى المضمرات وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشرى وابن الاثير وانما ترك العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيان شروطه اولا فقال (لا تجب) اى لا تفرض فرضا قطعيا (الا على حر) حقيقى كالمسلم اوحكمى كالذمى فان المأخوذ منه الزكوة كما فى التحفة وغيره واحترز به عن الحربى فان الكفار كلهم ارقاء كما فى عتق المستصفى وسير الزاهدى وما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما فى يده كما فى المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر فى بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد العياذ بالله تعالى سقط الزكاة الواجبة كما فى الزاهدى (مكلف) اى عاقل بالغ فتجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما فى قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبى وظاهره ان العقل شرط فى جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق فى بعضه

يستأنف الحول من وقت كما روى عنه وقيل هذا فى الذى بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا فى اوّل الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت من اوّله وعنه انها تجب بالافاقة فى الحول قل او كثر كذا فى الزاهدى وهذا قول ابى حنيفة كما فى الكافى وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابى يوسف وعنه الافاقة فى اكثر الحول كما فى المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله (مالك) اى قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة فى الدنيا ولا غرامة فى العقبى كما فى الكرمانى (ملكا) مثلث مصدر كما فى القاموس لكن فى المقاييس انه بالكسر اسم (تاما) اى كاملا بان يكون فى يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض القرو ونحوه كما فى النظم ولو فسر التام بيد ورقبة لخرج عنه بعض ماذكرنا ويغنى هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه مخرج للحربى وقيد مسلم لم يذكره الظان (لنصاب) فى اللغة الاصل وفى الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما فى الكرمانى وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق مأتى درهم مثلا واللام للتقوية فانه مفعول مالك ولا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما فى المحيط والمتبادر ان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شئ كما فى النتف ومثله فى المنية فلا زكوة فى المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما فى النظم (نام) اى زائد يقال نمى ينمى نماء ونموا ونميا اذا زاد وينمو لغة كما فى التاج (وهو اما بالثمنية) اى بكونه ثمنا وهو فى اللغة ما هو عوض عن شئ وفى الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق فى الاصل لانه يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن فى الذخيرة ان طلب النماء فى الاثمان غير مشروط لوجوب الزكوة (اوالسوم) اى الرعى يقال سامت الماشية سوما اذا رعت (او نية التجارة) اى القصد الجازم او الغالب منه للتجارة كما فى المحيط وهى التصرف فى رأس المال طلبا للربح قيل ليس فى كلامهم تاء بعدها جيم غيرها كما فى المفردات (مع الحول) اى مصاحب كل من الثمنية واخويها لدوران الشمس فى المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذا اصله الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة فى الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافى والكرمانى والى الخلاف اشار ما فى المنية ان المرغينانى اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفى فيقيم الثمنية فى الحجرين والسوم فى السوائم والنية فى مال التجارة هو لامقام النماء ويدير الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مأتى درهم لا مال له غيرهما كان عليه الزكوة

كما فى المحيط والذخيرة واليه اشير فى التحفة فعلى هذا ينبغى ان يجب الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة بشئ عواسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا فى كل الحول والنصاب لم يشترط الا فى طرفيه والسوم فى اكثره كما سيأتى (فاضل) صفة لنصاب (عن حاجته الاصلية) اى عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شئ كما فى الهداية وغيرها فقوله نام حامل لمؤنة هذا القيد على انه مخرج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال (و) فاضل (عن دين) حادث فى الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثانى لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما فى المشارع والدين شامل لدين الله تعالى كدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق يمنع والا فلا وكدين الزكوة فانه يمنع فى السائمة وكذا فى غيرها عند الطرفين كان ذلك فى العين بان كان قائما او فى الذمة بان كان مستهلكا وعند ابى يوسف فى العين يمنع لا فى غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما فى المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما فى الاختيار وذكر فى المغنى ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما فى الكافى والصحيح انه غير مانع كما فى الجواهر (مطالب) ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا (من عبد) هو اما الامام فى الاموال الظاهرة اى السوائم او الملاك فى الاموال الباطنة اى العروض والحجرين او الدائن فى دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما فى شرح الطحاوى والاطلاق دال على ان وجوب الزكاة على التراخى وكان جميع العمر وقته كما روى عن اصحابنا وفى المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما فى المحيط وذكر التمرتاشى فى سجدة التلاوة انها عند ابى يوسف على الفور وعند محمد على التراخى وعن ابى حنيفة روايتان وفى الخلاصة عن الشيخين ان التأخير مكروه (فلا تجب) الزكاة (على مكاتب) لكونه عبدا غير مالك ما بقى عليه درهم (ولا) تجب على مالك (بعد الوصول) اى وصول المال اليه (لايام كان) ذلك المال فيها (مالا ضمارا) بالكسر مخفى صفة من الاضمار وهو الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود (كمفقود) اى كعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون فى برية نسى مكانه بخلاف ما اذا نسى فى داره او حانوته او بيته فانه يزكى لما مضى

لامكان الوصول بالحفر الممكن واما المدفون فى ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما فى المحيط (و) كمال (مجحود) علانية لاسرا (بلاحجة) اى بينة او علم القاضى وقيل ان نسى ان له حجة ثم علم فلا زكاة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكى ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم يزكى لما مضى كما قال البعض وعن محمد انه لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما فى المحيط ويدخل فيه ما على المقر لا يعطيه ولذا لا يزكى والكلام مشير الى انه يزكى لما مضى فى دين المقر ولو معسرا وهذا اذا قبض والملك بدل عما للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة فلا يزكى لما مضى واما ما يبدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكى فى كل ما قبض الا الدية والبدل كما فى الزاهدى (و) كمال (مأخوذ) اخذه السلطان او غيره (مصادرة) اى تكليفا قال البيهقى المصادرة كسى راشكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام الضمارية الى زمان الوصول فلو حدث بعد مضى الحول لزم زكوة ذلك الحول كما فى التنوير (وشرط النية) فى الزكاة (وقت الاداء) الى المصرف عند ابى يوسف (او) وقت (العزل) اى افراز الزكوة عند محمد كما فى الكرمانى ومال الطحاوى الى الاوّل ومشايخنا الى كليهما كما فى التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فمن الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما فى المحيط لكن فى العيون عنه خلافه وفى الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان فى يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكوة اجزأه كما لو دفع الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما فى المنية لكن فى الزاهدى عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجزء (الا ان يتصدق) على الفقير بان لا يخطر بباله القرض ولا النفل (بالكل) اى جميع النصاب فحينئذ لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط الزكوة كما فى الكرمانى وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما فى شرح الطحاوى وجميع التفاريق وفى التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما فى الزاهدى ومثله عن ابى يوسف كما فى الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة عين عنده او دين له على آخر فلا تسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى المحيط ولما ابتدأ محمد فى الاصل بزكوة الابل اقتداء صلى الله عليه وسلم على انها هى اعز المال عند العرب تبعه المص فقال (و) تجب (فى كل خمس) بالفتح اى كل فرد من افرادها الى عشرين (من الابل) السائمة (شاة) متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة كما فى الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فى الزكاة

فيدخل فيه العمياء كمافى الظاهر وكذا العرجاء لامقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافى تجرد الخمس عن التاء كماظن فان مافوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تميزه اسم جمع يقع الذكر والانثى كالابل كمافى شرح التسهيل وهى شاملة للعربى والبختى اى المتولد بين العربى والفالج وهوذو السنامين يحمل من السند للفحل فى الاصل منسوب الى بخت نصر كمافى النهاية وانما ابتدأ بالخمس اشارة الى ان لازكاة فيمادونه كمافى النتف واعلم ان المدار فى زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلثين كما لا يخفى (ثم) يجب (فى خمس وعشرين) الى خمس وثلثين ابلا (بنت مخاض) متوسطة لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول واحد كمافى شرح الطحاوى لكن فى جامع الاصول انها ناقة تتم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اى حمل وفى المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل واحدها خلفه ككلمة وفى الاساس كلها مجاز حقيقته اضطراب شئ مايع فى وعائه وفى قوله خمس وعشرين اشعار بان مازاد على عشرين عفو وفى النظم قال ابو مطيع البلخى ان فى خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن على رضى الله عنه (وفى ست وثلثين) الى خمس واربعين (بنت لبون) لغة ما اتى عليه ثلاث سنين وشريعة سنتان (وفى ست واربعين) الى ستين (حقة) بالكسر لغة ما اتى عليه اربع سنين وشريعة ثلث سنين (وفى احدى وستين الى خمس وسبعين (جذعة) بفتحتين لغة ما اتى عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل فى شرح الطحاوى ولكن فى عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ماتم لها سنتان الى تمام ثلاث لان امها ذات لبن يولد آخر والحقة ثلاث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير وفى تأنيث هذه الاسامى اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكر الا بطريق القيمة كمافى النهاية وعن ابى يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كمافى شرح الطحاوى (وفى ست وسبعين) الى تسعين (بنتا لبون وفى احد وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا (ثم) تجب (فى كل خمس) يزاد على مائة وعشرين (شاة) مع الواجب السابق ففى مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة (وفى خمس وعشرين) يزاد عليه مائة وتسعة واربعين (بنت مخاض) مع السابق عليه فالواجب هى حقتين (وفى مائة وخمسين ثلث حقق) باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق بين ماقبله ومابعده (ثم) اى بعد مائة وخمسين (يستأنف) النصاب او الواجب (كالاوّل) من النصاب او الواجب (فيزاد فى كل ست واربعين الى خمسين حقة) اى فى كل خمس يزاد على مائة وخمسين

شاة وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلثين بنت لبون مع ثلاث حقاق فى كل
فاذا بلغ النصاب الى مأتين بان يزاد ست وار بعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق
ويجوز فيه خمس من بنات اللبون مع كل اربعين واحدة ثم فى كل خمس يزاد على المأتين
شاة مع الحقاق الاربع وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلثين بنت لبون
وفى ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومأتين والواجب خمس حقاق
وهكذا ابدا (و) تجب (فى ثلثين) ونيف (بقرا) سائما صحيحا اومريضا مرتعا اوغيره
وهو كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتأنيث وفى المنتقى انها
للتأنيث والجاموس نوع منه الاترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق
ينصرف اليه كما فى العمادية والمتبادر منه البقر الاهلى فالوحشى والمتولد بينه وبين الاهلى
لا يعتبر فى النصاب كما فى الزاهدى لكن فى المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى
والا فلا وفى الافتتاح بالثلثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما فى النتف (تبيع) اى ذكر من
والاد البقر اتى عليه سنة (او تبيعة) اى انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا اومؤنثا
(وفى اربعين) بقرا (مسن او مسنة) بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل فى السنة
الثالثة مأخود من الاسنان وهو طلوع السن فى هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير
لكن قال المطرزى انه مشتق من السن وهو الاسنان وهو فى الدواب ان ينبت السن
التى بها يصير صاحبها مسنا اى كبيرا (وفيما زاد) على الاربعين (بحسب) اى ان
يحسب اى حساب ما تقدم فيكون فاعل يحسب فلم يظن انه لا يصفو عن شوب والا قيل
فيه تسمع بالمعيدى خير من ان تراه (الى ستين) ففيه تبيعان ففى كل واحدة زادت
جزء من ثلثين جزأ من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما فى المشارع وغيره
وهذا رواية عنه وعنه لا شىء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شىء الى خمسين
ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شىء الى ستين وهو قولهما ففيه تبيعان كما مر كذا فى المحيط
(ثم) اى بعد الستين (فى كل ثلثين) من البقر والاولى ما زاد على الستين (تبيع)
اوتبيعة (وفى كل اربعين مسنة) اومسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففى سبعين
تبيع ومسنة للثلثين والاربعين وفى ثمانين مسنتان وفى تسعين ثلثة اتبعة وفى مائة تبيعتان
ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة
والتبيعة والمسن فى هذه المواضع اتكالا على السابق (و) تجب (فى اربعين) لا فيما دونه
الى عشرين ومائة (ضأنا او معزا) بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز
كما فى القاموس والكشاف وغيرها لكنى ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل
ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب

والاصح

والاصح ماذهب اليه سيبويه من ان كلامنهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر فى موضعه فالضأن ماكان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر والاحسن غنما فانه اخصر وخص بالكبار كالابل والبقر كما فى المضمرات (شاة) اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضأن والمعز الا ان العرف يخصها بالضأن كما فى التنوير وغيره وفى القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى اويكون من الضأن والمعز والضباء والبقر والنعام وحمر الوحشى والجداية وفى المحيط يتناول الصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ماتم له سنة لانه لايجوز فى الزكوة الا ذاك وعنه انه يجوز من الضأن ما اتى عليه اكثر سنة وهو قولهما والاوّل ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى الاختيار (وفى مائة) تأخيرها احسن (واحدى وعشرين) الى مائتين (شاتان) وفى مائتين وواحدة) الى تسعة وتسعين وثلثمائة (ثلث شياه) بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وخذفت الهاء شذوذا (وفى اربعمائة) الى ما زاد من تسعة وتسعين (اربع من الشياه (ثم فى كل مائة شاة) ففى خمسمائة خمس وهكذا ابدا (و) يجب (فى كل فرس) سائمة (من الاناث) المجردة فى رواية (او) الاناث والذكور (المختلطة) تلك فى رواية ففى رواية لاشىء فى الفرس اصلا الا للتجارة وهو المأخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لانصاب للفرس وهو الصحيح كما فى المضمرات وقيل ثلث وقيل خمس كما فى الكافى والى انه لاشىء اصلا فى الذكور وهو الاصح كما فى الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربى وغيره وعن محمد انها تختص بالعربى كما فى المغرب لكن فى الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انها تختص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما فى اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير به الى ماقالوا ان التخيير الآتى فى العربى لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة دراهم غالبا واما فى افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم (دينار) اوعشرة دراهم كما فى النتف وغيره والدينار من دنر وجهه اى اشرق اصله دنّار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آر اى جاءت به الشريعة فى الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفى الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب (اوربع عشر) بضم الاوّل منهما وسكون الثانى اوضمه اى خمسة دراهم (قيمتها) اى الفرس فانها مما يذكر ويوءنث وقيمة الشىء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم المقوم وهى مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا اوزائدا كما فى الازاهير نصابا) حال من قيمتها المضاف اليه كقوله تعالى (بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا) (ولاتجب) فى الحيوانات (الا فى السائمة) عادة من الابل والبقر والخيل فلاتجب فى الحمار والبغل لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة

شرعا فقال (اى المكتفية بالرعى) بالكسر اسم مايؤكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية (فى اكثر الحول) فلو اريد الاعلاف اوالاستعمال بلا فعله ففيه الزكوة كما لو اعلف اواستعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شىء كما فى الخلاصة وقال عين الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها فى الباقى فلاشىء فيه كما فى المنية وفيه رمز الى انه لو استبدلت قبل الحول بجنسها استؤنف حول آخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب خلافا لابى يوسف كما فى المشارع وهوالاصح فلو باع قبل الحول المنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما فى الزاهدى (ولا) تجب (فى الصغار) بالكسر اى صغار السوائم التى لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكوة لم تجب الاعلى الكبار التى يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابى يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم تجب شىء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات اخرى فى التمرتاشى فالاختلاف فى انعقاد النصاب على الصغار وقيل فى بقائه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شىء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما فى التحفة وينبغى ان لا زكوة عندهم فى المهر (الا تبعا للكبار) اى الكبير من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير فى انعقاد النصاب دون تأدية الزكوة ولذا لوكان له مسنة وتسعة وثلثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقى عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزأ من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقى المسنة عندهم كما فى المحيط وغيره وينبغى ان يجب الزكوة عنده فى المهر بتبعية الفرس ثم صرح به بما اشار اليه بقوله ولا يجب الا فى السائمة فقال (ولا) يجب (فيما يعمل) اى يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها (والواجب) فى السائمة (الوسط) اى مايتوسط بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لوكان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى العجاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لوكان له ثلثون بقرا من العجاف نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط (فان لم يوجد) الوسط (يأخذ العامل) اى آخذ الصدقات (الادنى) من السوائم

(مع الفضـــل) على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لايجوز كما فى المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما فى النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للعامل كما فى الاختيار وغيره (او) يأخذ (الاعلى) منها (ويرد) الى المالك (الفضل) على الوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان يأخذ التى فى بطنها ولد والتى تسمن للاكل والفحل وفى المشارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة الفرس الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من ذكر حكم الناطق الفاضل شرع فى الصامت المفضول فقال (ونصاب الذهب) اى الحجر الا صفر الرزين مضروبا كان اوغيره وانما سمى به لكونه ذاهبا بلابقاء (عشرون) اى مقدر بعشرين (مثقالا) هو لغة مايوزن به قليلا كان اوكثيرا وعرفا مايكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهرى انه معناه لغة والقراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأى المتأخرين وسنجة اهل الحجاز واكثر الباد واما على رأى المتقدمين وسنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدوانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما فى التكميل فلا تصح ان المثقال لم يختلف فى الجاهلية والاسلام (و) نصـــاب (الفضة) اى الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمى بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو التفريق (مائتا درهم) بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره فى خلافة الفاروق وكان قبله على شبه النوات بلا نقش ثم نقش فى زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف فى وزنه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة اوتسعة اوستة اوخمسة اى كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر رضى الله عنه الى وزن سبعة (كل عشرة) منها (سبعة مثاقيل) فكل درهم سبعة اعشـــار مثقـــال هى اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر فى الزكوة وزن مكة فى الدنانير والدراهم كما قال الترجمانى وفى مشكل الآثار انه فى الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلثى دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما فى التمرتاشى وفى اقرار الزاهدى

ونصاب الذهب عشرون مثقالا

اى معناه لغة والقراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة

ان الوزن الشرعی فی جمیع الاحکام وزن سبعة وفی النوازل وجمع نجم الائمة ان المعتبر فی الزکوة والعقود والاقرارات وزن کل بلد فلو ملك مائتی درهم فی زماننا ففیه الزکوة وان لم یبلغ وزن مائة مثقال ولا قیمتها اثنی عشر دینارا کما فی المنیة وفی اعتبار المثقال رمز الی انه لا یعتبر القیمة حتی اذا کان له ابریق ذهب اوفضة وزنه عشرة مثاقیل اومائة درهم وقیمته لصیاغته عشرون اومائتان لم یجب فیه شیء بالاجماع کما فی الحقایق (فیجب ربع العشر) وهو نصف مثقال فی نصاب الذهب وخمسة دراهم فی الفضة (معمولا) کان ذلك النصاب کالدینار والدرهم وحلیة المصحف والخواتم والاسورة والسیف والسرج والاوانی (اوتبرا) بالکسر هو الحجر ان قبل الضرب فاذا ضربا یسمی بالعین وقد یطلق علی غیرهما من المعدنیات کالنحاس والحدید الا انه بالذهب اکثر اختصاصا وقیل فیه حقیقة وفی غیره مجاز کما قال ابن الاثیر (و) یجب خمس نصف دینار اودرهم (فی کل خمس) بالضم هو اربعة دنانیر اواربعون درهما (زاد علی نصابهما) ای نصابهما (بحسابه) ای الخمس وفیه اشعار بان لاشیء فیما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحیح کما فی التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دینار وجب جزء واحد من عشرین جزء من نصف دینار ولو زاد درهم وجب جزأ من اربعین جزأ من درهم وهکذا (ویعتبر الغالب) ای الزائد علی النصف من الحجرین والغش فان غلب الذهب اوالفضة فالمغشوش دینار اودرهم ففیه الزکوة وفیه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوی الفضة والفضة والغض کما قال بعض المتأخرین وقیل فیه خمسة دراهم وقیل درهمان ونصف کما فی المضمرات واما الذهب فمضطرب علی ما فی الزاهدی (وان غلب) علیهما (الغش) بالکسر ای النحاس والصفر وغیرهما اسم من الغش بالفتح فی الاصل اضمار علی خلاف الاظهار (یقوم) ان نوی التجارة لانه بمنزلة العروض حینئذ فان بلغ نصابا ففیه الزکوة والا فلا وان لم ینو فلاشیء فیه وهذا اذا لم یخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففیه الزکوة کما لا غش فیه کما فی الهدایة وفی الجواهر اذا کان مقدار ثلثة دراهم من کل عشرة فضة والباقی نحاس واللون لون الفضة بحیث لا یتغیر بمرور الایام فلاشیء فیه (ولا) یجب (فی غیر مامر) من نصاب السوائم والحجرین کالحیوانات والذرعیات والعددیات والمکیلات والموزونات کالماء فی الاجباب والقرب (الابنیة التجارة) کما مر فلو اشتری جاریة للخدمة ونوی انه ان اصاب ربحا باعها فلاشیء فیه وکذا لو اشتری جوالق بعشرة آلاف درهم لیواجرها من الناس وان نوی ان یبیعها آخر لانه اشتری للغلة لا للتجارة وکذا ابل الحمالین وحمر المکارین وظاهره شامل للعقار فلو اشتری ارضا عشریة اوخراجیة قیمتها مائتا درهم وجب فیها الزکاة الا انها

لا

لاتجمع مع العشر والخراج فلا تجب الزكاة فيهما وعن محمد انها تجب مع العشرية الكل في المحيط (عند تملكه) اى تملك المالك ذلك الغير فلوملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه (بغير الارث) اى بسبب اختيارى فلوملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لايصير للتجارة بلاتصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في القرض على الاصح كما في المحيط (اذا بلغ) ظرف يجب المستفاد من الاستثناء (قيمته) اى ذلك الغير (نصابا) حاصلا (من احدهما) فلايلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا (انفع للفقير) مثلا صفة للنصاب جارية مجرى التعليل اى لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع له رواجا وان تساويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولاموضع المالك وقت حولان الحول وفي الاصل يقوم المالك بالدرهم اوالدينار وانما خص القيمة اشعارا بانه لواشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لايساوى مائتا درهم مضروبة فلا زكوة فيه الكل في المحيط (ويجوز دفع القيم في الزكاة) اى يجب جزء من النصاب سواء كانت سائمة اوغيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال الاخرون في السائمة العين ويجوز قيمة يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي مأتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلاخلاف ويجوز قيمة يوم الاداء عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلاخلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مأتين وان تغير السعر واما عندهما ففي قوله عنده عشرة دراهم اودرهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال الاختصار (و) يجوز دفع القيمة اى قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في (الفطرة) اى في صدقة الفطر (والكفارة) اى كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين (والعشر) والخراج (والنذر) كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كالونذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضيخان ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب

كماظن والالايجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره (والهلاك) اى هلاك
النصاب اوبعضه (بعد الحول) وان تمكن من الاداء (تسقط) الزكاة (بحصته) اى
لهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم تسقط بعده والاوّل اصح كما في الكرماني فلو هلك
من ثلثين ومائة من الغنم ماسوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه
لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف من الحول والى انه لو استهلك بعده لم تسقط
وقيل تسقط ثم استبدل الغير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل
الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط (والزكوة) واجبة (في جنس النصاب) بلاخلاف
(لاالعفو) لغة الزائد على النفقة وشرعا مازاد على النصاب فلاشيء فيه استحسانا
كما قال الشيخان الاان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاوّل ولو كان الزائد نصابا
والى العفو اوالنصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي
عفوا لانه يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكليتين السابقتين فقال
(فيجب بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا) فيصرف الهلاك
الى ماسوى خمس وعشرين بعيرا لان الزائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب
يليه ست وثلثون فبقي الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند
غيره فيجب خمسة وعشرون جزأ امامن ست وثلثين كما قال ابو يوسف اومن اربعين
كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى مايليه من النصاب
اواليهما معافا ندفع ماظن ان الاولى العشرة من خمس وثلثين والبعير اسم جنس يقع
على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهوان يكون ابوه عربيا وامه غيره
كما في العمادي (ويضم المستفاد) اى الزائد على النصاب بشراء او توليد اوهبة اووصية
اوميراث اوغيرها (وسط الحول) بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه
قبل وقت الوجوب (الى نصاب من جنسه) فيضم اربعون درهما زاد على مأتين منه
ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لايضم بل يستأنف له حول
آخر اجماعا والى انه لايضم اذالم يكن له نصاب وذا بلاخلاف ثم اشار الى بيان ماهو
من جنس النصاب من الحجرين والعروض لاالسوائم وقال (و) يضم (الذهب الى
الفضة) وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء اوالوزن عندهما وفي رواية
عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل
قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين فان فيه الزكاة عنده لاعندهما ولاخلاف
في وجوبها عند تكامل الاجزاء ومائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان
قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لاشيء فيه عنده والصحيح الاوّل فيؤدي من كل ربع

عشرة وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره (و) يضم (العروض) اى عروض تكون للتجارة فلا يضم السوائم (اليهما) اى الى الذهب والفضة (بالقيمة) قيد المسئلتين مثل (لاتمام النصاب) فيزكى عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لاشيء فيه ولاخلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا يقومان فلا يضم قيمتهما الى قيمة العروض بل يعكس كما قالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احد الى آخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في المقايس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوائم الا ان يقال اللام للعهد (ونقصانه) اى نقصان النصاب (في اثناء الحول هدر) بفتحتين والسكون اى باطل غير مسقط للزكاة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها مأتى درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدى (وجاز تقديمها لحول) اى على حول (او اكثر منه لذى نصاب) اى جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدى زكوة سنين كثيرة قبل ان تجيء تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدى وذكر في المحيط انه لو ادى زكاة الفضة مالك الحجرين ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكاة واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت (و) جاز تقديمها (لنصب) اى على نصب (لذى نصاب) اى جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدى زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذ وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدى

* (فصـــل) *

(وينصب العاشر) مستأنفة شاملة لعاشر اهل العدل والجور وهو آخذ العشر من عشرت القوم اعشرهم عشرا بالضم فيهما اى اخذت منهم العشر وشريعة من نصب الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمى به لملاحظة الحربي في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ماذكرنا من المعنى الشرعي لاحاجة الى قوله ينصب مثل قوله (على الطريق لاخذ زكوة التجار) المسلمين او غيرهم وانما سمى بالزكوة لتغليب غير الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم اوكسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر

كمافي الكرماني (و) لافي (عنبر) عند محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثى البقر البحري وقيل روث غيره كمافي الكرماني وقيل قيء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ماء يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمي بالساحل كمافي حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولاشيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كمافي المحيط لانهما خمسا عند ابي يوسف كما في النتف لكن في الكافي ان هذا الخلاف جار في حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال ومافي البحر كلؤلؤ وعنبر (وفيروزج) وياقوت وزاج وغيرهاهما (وجد في جبل) فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلاعلاج نار قليلا كان اوكثيرا وجده مسلم اوكافر كمافي النتف وانما قيدنا بالبحر كماقيد بالجبل لانه يخمس منهما ماوجد في خزائن الكفار كمافي النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولاشيء في المايع بلاخلاف كالنفط (وكنز) في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض (فيه سمة الاسلام) اي علامته مثل آية من القرآن اوكلمة الشهادة اواسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالتاء عوض عن الواو ذكره ابن الاثير (كاللقطة) في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدقه على نفسه فقيرا وعلى غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ماوجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي (وما فيه سمة الكفر) من الكنز كالصنم (خمس وباقيه للواجد) ولو صغيرا اوعبدا اوذميا ويسترد من الحربي المستأمن الا اذا عمل بأذن الامام وبشرطه (ان لم تملك الارض) اي ان كانت الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد مافيه سمة الاسلام والكفر جميعا كماصرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه (والا) تكن الارض اي ارض خمس ما فيه غير مملوكة (فللمختط له) اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله (اي المالك) لهذه الارض من قبل الامام (اوّل الفتح) اي في اوّل زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والافلورثته ثم وثم وبيع المختط له لايبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كمافي المحيط وان لم يعرف المختط له ولاوارثه فقد وضع في بيت المال كماذكره ابو اليسر اويصرف اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول

له لانه فى يده كما فى الزاهدى ولم يذكر ما ليس له سمة اصلا فقيل انه فى حكم سمة
الاسلام وقيل سمة الكفر كما فى الاختيار (وركاز صحراء دار الحرب) اى معدن
ذهب ونحوه فى ارض غير مملوكة لاحد فى دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن
حقيقة وللكنز مجازا كما فى المحيط والكافى وغيرهما فلا ينبغى ان يراد به الكنز على انه
قال شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن كنزا فى صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان فى اخذه
غدرا كما فى المحيط لكن فيه عن القدورى ان الكنز والمعدن فى هذا المقام
متساويان فى الحكم وفى المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط
والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما فى الصحراء من المال بوضع الله تعالى ووضع
انسان (كله لمستأمن) اى لمسلم دخل دارهم بامان (وجده) اى وجد ذلك المستأمن
الركاز الشامل للمعدن والكنز وفى ذكر المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصص
دارهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه فى التحفة (وان
وجده) المستأمن الركاز (فى دار منها) اى ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب
(رده) اى الركاز (على مالكها) اى الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له
ملكا خبيثا كما فى التحفة وهذا قول الطرفين واما عنده فيخمس كما فى النتف وانما اسند
الوجدان الى المستأمن لانه لو وجده متلصص فهو له كما فى الزاهدى (وان وجد) فى دار
الاسلام بقرينة السابق (ركاز) بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستأمن لان ما وجده
من الكنز فى صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف (متاعهم) بالجر على الاضافة بيانا
للمعنى المجازى كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع به من عروض
الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل
ما يلبسه الناس ويبسطه كما فى العمادى واختلف المشايخ فى تفسيره ههنا والصحيح ان المراد
هو المعنى اللغوى كما اشير اليه فى الكرمانى (فى ارض لم تملك) كالمفازة (خمس وباقيه له)
اى للواجد واما فى ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه
ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان فى وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره بخلاف
الزكاة فانها لا تجب فى المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكاة والعشر فى تطهير المالك
عن الآثام واطلق عليه الزكاة فى لسان ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال
(وفى عسل ارض) ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفى حكمه المن الواقع على الشوك
الاخضر فى قول كما فى الظهيرية والظرف خبر لمبتداء متأخر وهو عشر (عشرية)
لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج فى ارض واحدة (او) عسل (جبل) عشرى احتراز
عما فى الخزانة ان لا شئ فى الجبل فى رواية والاكتفى بالارض فانها جرم مقابل

للسماء (وثمره) اى ثمر الشجر فى ارض اوجبل عشرى ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشى متفرع من اصل يصلح الاكل واللباس كما فى الكرمانى وذكر فى القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ماينتجه الشجر لكن المشهور مافى المفردات انه اسم لكل مايستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى انه لاشیء فى ثمر شجر فى دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كمافى المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كمافى قاضيخان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو احب عند ابى الليث كما فى المحيط لكن قال التمرتاشى ان كان الامام يحميه ففيه العشر والافلا وعن ابى يوسف والحسن لاعشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بمابعده تنبيها على ان فرع الخارج مثله فى الحكم (وماخرج من الارض) العشرية ممايستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والادوية والبذور وفيه رمز الى انه لايرفع مؤن الزرع كماصرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابوحنيفة وذهب ابويوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعيا له وقال محمد ان ما اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كمافى المحيط وذكر التمرتاشى انه لايسعه اكل شیء منه حتى يؤدى عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لايؤدى فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابى حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلاشیء عليه قال الفقيه وبه نأخذ كمافى المضمرات والى انه لايشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت فى ارض غير مملوكة عشر ومر تفصيله والى انه يجب فى ارض الوقف والصبى والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كمافى الخزانة فالدين لايمنع الوجوب كمافى ظاهر الرواية على مافى المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا اودافعا الى مزارع اوموجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستأجر ولاخلاف انه على المستعير كمافى النتف (وان قل) ذلك العسل والثمر والخارج فلايشترط له نصاب كما قال ابوحنيفة وزفر وهواولى كما فى الكرمانى وهو الصحيح كما فى التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شیء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى سنة فان كان ممايوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلاشیء فيه الااذا بلغ الفا وستمائة من وان كان مما لايوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابى يوسف قيمة ماذكر من ادنى مايوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة من اعلى مايقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر

بالا

بالاوقية والرطل والحمل والدراهم والاستار والامناء (عشر) واجب ذكره وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظائر عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي (ان سقاه) اي ذلك العسل والثمر والخارج (سيح) اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار (اومطر) او ثلج او برد فالسحاب اشمل (الا في نحو حطب) في عدم استقلال البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش ففيه العشر (و) فيما خرج وان قل (نصف عشر) عنده كما قالا في نصابه (ان سقى) الخارج اكثر الحول (بغرب) اي دلو عظيم يديره البقر (او دالية) اي ما يديره البقرة وهي جذع طويل يتركب بتركيب مدق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي (بلا رفع مؤن الزرع) بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكرى الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله (وماء السماء) اي ماء الانهار والبحار والامطار (و) ماء (العيون) الواقعة في ارض عشرية (و) ماء (البئر) المحفورة فيها (عشري) اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي (و) ماء (انهار) جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء (حفرها) من مال الخراج (العجم) اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله عنه (خراجي) وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرورود ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع الارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما يأخذه

السلطان فيقع على الضربية والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب يختص بضربية الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي (وكذا) اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية (الانهار) اي ماء الانهار (الاربعة) جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق (عند ابي يوسف) وفي رواية عنه (لا عند محمد) وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر ينشق عن هذه الانهار (وارض العرب) بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله (وما اسلم اهله) من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف (او) ما (فتح عنوة) اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي (و) قد (قسم بين جيشنا) المسلمين واحترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند ابي حنيفة وعن الحسن اربعة الاف كما في قاضيخان (والبصرة عشرية) اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة (والسواد) اي سواد العراق وحده على ما في المغرب طولا من حديثة الموصل قريبة الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذكر ارض العرب لاندراجه تحت قوله (وما فتح عنوة واقر اهله عليه) بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضي الله تعالى عنه الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا (او صالحهم) اي ما صالح الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة (خراجية) منه ما صالح النبي عليه السلام على ان يأخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان يأخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ وسعد سمرقند واما بخارى فقد فتح عنوة باقرار اهله عليه فهي خراجية الا خراسان

فانه عشری وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما فی السراجية وينبغی ان يكون المرو صالحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر علی الف الف درهم ثم صالحه امير مرو علی الفی الف درهم ومأتی درهم كما ذكره ابن الاثير فی الكامل لكن فی النتف ان الصالحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين علی مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان بدل الصلح فی الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوا الی الفقراء (وموات احيی) ای ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك (يعتبر) للعشرية والخراجية (بقربه) ای قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف وذهب محمد الی ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وان خراجيا فخراجية كما فی المحيط وذكر فی شرح الطحاوی ان كل ارض تسقی من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت المال فخراجية (والخراج) ای خرج الاراضی المذكورة (اما خراج مقاسمة) بالاضافة وهو جزء معين من الخارج بوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلی الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله (كما يوضع ربع) من الخارج (او نحوه) كالثلث وفيه اشارة الی ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شیء كما فی الظهيرية لكن لو عجل وادی خراج ارضه لسنة اوسنتين جاز لان سببه ارض نامية والی انه يتكرر بتكرر الخارج كما فی المحيط والی ان الخارج يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والی انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما فی التمرتاشی ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدی الخراج كما فی المحيط والی ان الدين غير مانع لوجوبه كما فی المنية والی ان وجوبه علی التراخی وفيه خلاف العشر وقد مر والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله (ونصف الخارج غاية الطاقة) فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الی قابل كما فی المحيط (واما) خراج (موظف) بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمی خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شیء معين من النقد او الطعام بوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضی الله عنه كما اشار اليه بقوله (كما وضع عمر) او عماله بامره (علی السواد) فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وستين الف جريب ثم وضع بامره (لكل جريب) بالفتح وهو ستون ذراعا فی ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضی فمتعارف اهلها كما فی المحيط لكن فی المضمرات اراد بالملك نوشروان وبسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام منصوبة فی كل قبضة وفی المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفی المغرب ان ذراع

الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب مايسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة مايأتي مايزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجارا ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره (يبلغه الماء) اي جنس الماء وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء تسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط (صاع) كائن في عهده صلى الله عليه وسلم مقدار مافيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة (من بر او شعير) يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه ممايزرع فيه فيشتمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره (ودرهم) بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن مكة (ولجريب الرطبة) بالفتح الاسفست الرطبة (خمسة دراهم) وفيه اشعار بان لاشيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه غطل الارض الخراجية (ولجريب الكرم) اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب (و) لجريب (النخل) وغيره من الاشجار المثمرة (متصلة) تلك الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع مابينهما (ضعفه) اي ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لا تثمر بعد ففيها خراج الزرع كما في قاضيخان (ولما سواه) من اصناف الاجربة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيرها فاستدرك قوله (والبستان) اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة للزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من مشجرة غير مثمرة (مايطيق) من الثلث والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كان الارض لا تطيق ماوظفه عمر رضي الله عنه لقلة الربع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الربع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليها ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الدين لم تمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والمأذون والمرأة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد الكل في المحيط واكل الخارج في الموظف في الحل والحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا هكذا في ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة فلا يبالي بكونه من اي جنس (ولا خراج لو انقطع) في اثناء الزراعة (الماء عن ارضه) اي ارض الخراج وبما تقرر

ان

ان المفهوم ليس بكلى لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغ الماء اصلا (او غلب الماء (عليه) بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار ذا نز (او اصاب الزرع افة) سماوية لا يمكن التحرز عنه كالحر والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذ غلب الماء ثم نضب واصاب الزرع آفة فى بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اى زرع كما فى المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما فى التمرتاشى (ويجب) الخراج (ان عطلها) اى عطل الارض الصالحة للزراعة (مالكها) بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقى الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدى الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقى الى رب الارض كما فى المحيط (ويبقى الخراج) على الارض (ان اسلم المالك) فان اهل السود اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخلو عن شىء ما ذكرنا من حكم الارض الصالحية عن النتف (او شراها) اى الارض الخراجى (مسلم) من ذمى او مسلم فيؤديه المشترى اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان من الزراعة فعلى البايع كما فى المحيط وفيه اشعار بانه على المشترى اذا بقى من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشترى اذا باعها وفيها زرع لم ينعقد حبة والا فهى كالبيضاء كما فى المضمرات (وان اشترى الكافر) الذمى ارضا (عشرية من مسلم وضع الخراج عليه) بعد القبض وبطل العشر حينئذ وعند ابى يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرفه فى رواية مصرف الخراج وفى اخرى مصرف الزكاة

فصل مصرف الزكاة

* (فصل) *

(مصرف الزكاة) اى مسلم يصح فى الشريعة صرف الصدقة اليه فالصرف اسم مكان والزكاة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به فى الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمى وغيره من الكفار بدليل ما يأتى فى الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ من قضاء واماديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما فى المنية (الفقير) من فقر مقدارا فانه لم يقل

الافتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ماأشير اليه بقوله (اى من له مال دون النصاب) اى غير مايبلغ نصابا قدر مأتى درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته الاصلية سواءكان ناميا اولا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين للدفع اليه كمافى الاختيار (والمسكين) من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوى فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعى والعرفى فقال (اى من لاشيء له) من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المختار كما فى الزاهدى وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لاشيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم اوقدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كمافى المضمرات وقيل كلاهما بمعنى واحد كمافى النظم وفائدة الاختلافات فى الوقف والوصية (وعامل الصدقة) من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل فى الحيوانات كما فى المفردات والصدقة من الصدق وسمى بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها يظهر صدقه فى العبودية كمافى الكرمانى وذكر فى الازاهير ان تركيبه يدل على قوة فى الشيء قولا وفعلا وسمى بها مايتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل لان اوّل عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بنى صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليوم صدفى بالفاء فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة فى الجاهلية (فيعطى) مما فى يده من مال الصدقة (بقدر عمله) فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيأ كمافى المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لايحل له كمافى الكافى وذكر فى المنتقى انه لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدورى وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا مابلغ لا بقدر احتياجه لكن فى المحيط وغيره انه يعطى مايكفيه وعياله واعوانه فى ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر (والمكاتب) اى مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كمافى المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غنى والاوّل هو الصحيح وقالوا لايجوز دفعها الى مكاتب هاشمى كمافى الاختيار (فيعان فى فك رقبته) اى تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغى ان يعطى ماعجز عنه فيؤدى الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كمافى كل الدراهم (ومديون) تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اى جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة فى اصلاح ذات البين كمافى الزاهدى وقيل المصرف

الدائن

الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة (لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلاخلاف من مديون ملك قوت شهر تساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة (و) الذين في سبيل الله اي منقطع الغزاة) اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقا للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمال المخصول وغيره (عند ابي يوسف) وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات (ومنقطع الحاج) اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ماقيل في الاداء وان كان في الاصل الافراد (عند محمد) وقيل هم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره (وابن السبيل) المسافر الكثير السير سمي به لملازمة الطريق (اي من له مال لا معه) متناول للمسافر الغني رقبة والفقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي والمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له مال يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ماروي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا اوخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة اوباجتهادهم كما في شرح التأويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ماقال بعض المتأخرين كما في النهاية (فيصرف) الزكوة (الى الكل) اي كل من المصارف السبعة (او البعض) منهم كالمديون (تمليكا) اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء دينه ون اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما وتصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات تصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيد والى انه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل مع من في عياله ناويا للزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد

وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتي (لا الى من بينهما ولاد) بالكسر مصدر يلد اي لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح (او زوجية) فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلث وكذا العكس عنده خلافا لهما (ومملوكه) قنا او غيره (وعبد اعتق بعضه) خلافا لهما (وغنى) غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا تصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغنى خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغنى ثلثة صحيح كاسب قادر على قوة يومه ومالك لنصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة وما لك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه تسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغنى كما في المضمرات (و) لا الى (مملوكه) اي الغنى غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط (وطفله) اي الغنى فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغنى وامرأته وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقدمر (وبني هاشم) من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اوّل من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنى عشرا بنا يصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل رضي الله عنهم فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليوم وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوصة بزمانه صلى الله عليه وسلم (ومواليهم) اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير بني هاشم اليوم كما في المحيط (و) لا الى (ذمي) للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة (وجاز غيرها) من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطر والكفارة

فصل مصرف الزكاة

لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الانسل عبد المطلب

والنذر

والنذر والتطوع (اليه) اى الذمى عندهما خلافا لابى يوسف (وان دفع) الزكوة (الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه) اى قنه اومكاتبه اوغيره (يعيدها) وفى الزاهدى فى العبد الغنى اجزأه عندهما خلافا لابى يوسف (وان ظهر موانع آخر) من كونه هاشميا اوغنيا اووالدا اوكافرا او غيرها (لا) يعيد عندهما خلافا لابى يوسف وعن ابى حنيفة فى الكافر وقرابة الولادة والزوجية لاتجزئ وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجزئه ولو علم انه فقير اجزأه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غنى اوفقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد اوحربى وفى الهاشمى روايتان ولا يسترد فى الولد والغنى وهل يطيب للمعطى له فيه خلاف واما اذالم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطى الكل فى الزاهدى (وندب دفع) مقدار (مايغنيه) اى المدفوع اليه (عن السؤال يوما) لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغى فقيرا واحدا او يعطيه ولا يشترى به فلوسا ويفرقها على المساكين كما فى المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال اذالم يكن له قوت يوم وقيل لايجوز وقيل لايجوز للكاسب ولمالك خمسين درهما كما فى قاضيخان (وكره) عند العلماء الثلثة (دفع النصاب) فصاعدا (الى فقير غير مديون) وغير معيل وقال زفر لايجوز وعن ابى يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى انه لايجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفى المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولاينبغى ان يعطيه وقد علم انه ينفقه فى سرف اومعصية وقال ابوحفص انه لايصرف الى من لايصلى الا احيانا وان اجزأه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل (و) كره (نقلها) من بلد (الى بلد آخر) وان كان المزكى فى بلد والملك فى آخر فالمعتبر مكان المالك لا الملك والمتبادر من الضمير انه لايكره النقل قبل الحول كما روى عنه كما فى المحيط (الا الى قريبه او) شخص (احوج من اهل بلده) فانه لايكره النقل حينئذ وهذا اذالم يكن فقير غير بلده اورع اوانفع بتعليم الشرايع وتعلمها والافلايكره كما فى النهاية وعن ابى حنيفة انه لايخرج لقريبه ولا لغيره والا فقد اساء كما فى المحيط ويبدأ فى الصدقات من الاقارب ثم الموالى ثم الجيران وقال ابوحفص الكبير لاتقبل صدقة واقاربه محاويج حتى يبدأ بهم كما فى المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذووارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما فى النظم

* (فصـــل) *

(الفطرة) بحذف المضاف مثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق

فيؤل الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور (من) عين (بر) اى حنطة (و) عين (مايتخذ منه) اى البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب من المقصود وفى الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفى التمرتاشى قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس فى تعميمه تساهل كماظن وانما قدم البر لماقيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيل هذا فى الشدة واما فى السعة فالقيمة وعن ابى يوسف الدرهم ثم الدقيق ثم البر كمافى التمرتاشى (و) عين (زبيب) عند بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما فى الذخيرة (نصف صاع) اى مقدار نصف مايكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما فى النظم والصاع مايسع فيه اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازى الا انه صاع النفقات دون صاع الصدقات ولذا قال الطرفان بالاول على انه احوط لان صاع عمر رضى الله عنه عراقى حجازى يسع فيه ثمانية ارطال ممايستوى كيله ووزنه من نحو الماش كمافى اكثر الكتب الا انه اثقل من البر فمكياله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المص اليه فى الشرح (ومن) عين (تمر اوشعير) ومايتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفيه خلاف مامر (صاع) مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا نصف منه ونصف من شعير كما فى النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كمافى التمرتاشى وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه (و) قال (جاز) عنده (منوان برا) وزبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابى يوسف منا وثلثة عشر استارا ومثقال ونصف مثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمن شرعا وعرفا بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحدا عشر استار وثلثة مثاقيل ونصف مثقال وقيل منى واثنى عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دانق فى كل استار عرفى وعند ابى يوسف ثلثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفى ذكر الصاع والمن اشعار بانه لا يجوز الاباحة فى الفطرة كما فى صوم قاضيخان وذكر فى الزاهدى انه يجوز عند الشيخين واطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخى خلافا فالغيره كمافى المحيط وقيل لا ينبغى ان يوزع وقيل لا بأس به وقيل كره والافضل ان يؤدى صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود رضى الله عنه كما

فى

فی التمرتاشی (وتجب) الفطرة کالوتر وما فی المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة (علی حر مسلم) فتجب علی المسافر والصبی والمجنون وسیأتی ولا تجب علی العبد والکافر وفیه رمز الی انه یؤدی حیث هو وان کان من ادی عنه فی بلد آخر لان الوجوب علیه وعن ابی حنیفة حیث هو لان الوجوب بسببه کما فی التمرتاشی وذکر فی المضمرات اذا وقع التعارض فی الفطرة یعتبر مکانه لنفسه وکذا للولد والرقیق عند ابی یوسف وعلیه الفتوی ویعتبر مکانهما عند محمد (له نصاب الزکوة) ای مائتا درهم او قیمتهما مثلا فاضلا عن حاجته الاصلیة کما فی الکرمانی والاختیار وغیرهما فیعتبر فی الغناء ما زاد علی دار واحدة وعلی الثوب الثالثة من الثیاب للشتاء والصیف وعلی فرسین للغازی وعلی الواحد من فرس او حمار لغیره وعلی نسخة واحدة من مصنف من کتب الفقه لاهلها وعلی اثنین من التفسیر والحدیث وعلی الواحد من المصاحف وقیل کله یعتبر مثل کتب الطب والنجوم والادب کما فی الزاهدی وقال اکثر المشایخ ان الکتب لا یعتبر ولو قیمتها مائة الف دینار اذا احتاج الیها للحفظ والدراسة وان اشتری ما قیمته نصاب من قوت شهر لا یعتبر بلا خلاف واختلفوا فی اکثر من قوت شهر او سنة کما فی المضمرات وان اشتری عقارا قیمته نصاب فمعتبر عند الزعفرانی وغیر معتبر عند الفضلی الا اذا کان دخله یکفی له ولعیاله سنة وفضل عنه نصاب کما فی النظم لکن فی اضحیته ان من ملک مائتی درهم بلا شیء آخر فهو غنی وظاهر کلامه ان الدین مانع لوجوب الصدقة کما فی شرح الطحاوی والمضمرات وغیرهما وفی حسن الکشف ان الدین الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده (وان لم ینم) ذلک النصاب وملک قبل طلوع فجر الفطر (وبه) ای النصاب (تحرم) علی مالکه (الصدقة) ای الزکوة والعشر والفطرة وغیرها (و) به (تجب الاضحیة) فی ظاهر الروایة وعنه ان غناء الزکاة والاضحیة سواء کما فی الاضحیة الذخیرة (ونفقة القریب) ای ذی الرحم المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من ای جهة کانوا وفیه اشعار بانه لا تجب نفقة ذی الرحم غیر محرم کاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غیر ذی الرحم کازواج الاباء ولا الاجنبی ان عجزوا کما فی النظم (فتجب) علیه (لنفسه) وان لم یصم لمرض او سفر او کبر کما فی الخزانة وفیه رمز الی ان السبب هو الرأس (وطفله فقیرا) فی عیاله کما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغیرة من رجل وسلمها الیه لم تجب علیه کما فی المحیط وفیه اشارة الی انه لا تجب لنافلته وکذا الممالیکه ویؤدی من ماله کما فی التمرتاشی والی انه لم تجب لولده الکبیر والغنی کما صرح به (وخادمه) غلاما کان او جاریة فانه صیغة النسبة (ملکا) لزیادة التوضیح فان الاضافة تغنی عنه ویمکن ان یکون احترازا عن المغصوب المجحود فانه

لا يؤدى عنه كما فى الزاهدى (ولو) كان (مدبرا اوام ولد وكافرا) اوجانيا عمدا اوخطاء اومأذوناوكذا اذا كان فى يد غيره باجارة اواعارة اووديعة اورهن كما فى المحيط (لا) تجب (لزوجته وولده الكبير) ولوفى عياله فى ظاهر الرواية لكن لوادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدى لغير عياله الا بامره كما فى المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما فى الزاهدى (و) لا (طفله الغنى بل) تجب عليه (من ماله) اى الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما فى المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصى الاب اوالجد عند عدمهما اووصى القاضى كما فى المضمرات (ومكاتبه) ولوعجز (وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده) فانه يؤدى له فطرة السنين الماضية (وعبد) للخدمة (مشترك) وجارية مشتركة فلوجاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابى يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا اومعسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما كما فى المحيط (وكذا العبيد المشتركة) اى لاتجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالى عنده (خلافالهما) فانه تجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما فى الثمانية فقط وقيل لاتجب لهم بالاجماع كما فى الكرمانى (وتجب) الفطرة (بطلوع) اى بعد طلوع (فجر) يوم (الفطر) حتى انه اذا مات بعض اولاده اوعبيده اوافتقر اوباع عبده اووهبه وسلم اواعتقه اوغير ذلك قبل الطلوع لاتجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب وقدمر ان الوقت المستحب قبل الصلاة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخى كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابى حنيفة روايتان والاولى ان يقال واوّل وقتها صبح الفطر (وجاز) لعشر سنين اواكثر اواقل (تقديمها) على الصحيح وقيل لسنة اوسنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسى كذا فى المضمرات وقيل جاز ان يؤدى فى رمضان وقيل فى نصفه وقيل فى العشر الاخير وقيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن كما فى الكرمانى (ولا تسقط) الفطرة ولوصار فقيرا (ان اخر) عن الطلوع ولا يكره التأخير وان طال كما فى الخزانة لكن فيه اساءة كما فى التمرتاشى وعند الحسن تسقط بصلاة العيد كما فى الزاهدى وبيوم الفطر كما فى الكافى ولا يخفى ان فى قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما فى الباقى لاداء زكاة العلم بالتمام

* (كتاب الصوم) *

اتبعه الزكاة اشارة الى ماتقرر فى اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكاة الصوم

(وهو) فى اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما فى المفردات او ترك الانسان الاكل كما فى المغرب وفى الشريعة (ترك الاكل والشرب) بالحركات (والوطىء) اى كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطىء الكامل فلا يشمل وطىء ميتة او بهيمة بلا انزال كما فى النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هى مفسدات الصوم (من) اول زمان (الصبح) الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاوّل احوط على ما قال الحلوانى كما فى المحيط (الى المغرب) اى زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة فى جهة الشرق كما اشير اليه فى تحفة المسترشدين والتحفة الشامية وغيرهما فى البخارى والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اى اذا وجد الظلمة حسا فى جهة الشرق فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا فى الحكم لان الليل ليس ظرفا لليوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا فى تعجيل الافطار كما فى فتح البارى (مع النية) اى قصد طاعة الله تعالى فى جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اوّل الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع كمن لو لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبيل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبيله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير ناقضا كما فى التمرتاشى والى انه لو نوى الامساك فى بعض اليوم ليس بصوم وعليه الاجماع كما فى الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار المحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفى ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله والى ان النية لا بد ان يتجدد فى كل يوم بجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر (ويصح اداء) صوم شهر (رمضان) فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما فى الكرمانى (بنية) واقعة (قبل نصف النهار) وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار (الشرعى) من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر فى اكثر الاوقات داخلا فى النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما فى المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوى مقارنا للصبح كما فى التحفة (و) يصح صومه بلا خلاف (بنية نفل و) يصح (بنية مطلقة) باعادة النية الموصوفة

بالاطلاق واضافتها على مافى بعض النسخ ممالاينبغى مثل نويت الصوم (و) بنية (واجب آخر) كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبى ولو سلم لم يقدح كماظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كمافى التحفة لكن فى المشارع ان النذور واجبة وفى الاختيار ان كليهما واجب (الافى سفر) شرعى (اومرض) مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لايصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا تنفل فمفترض برمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاوّل ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاوّل الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كمافى الكشف (وكذا) اى مثل رمضان (النفل والنذر المعين) وقته فى صحة الاداء بكل من النيات الثلاث الاوّل فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض اوالنفل اوالمطلق وصام فقد ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كمافى الزاهدى (الافى الاخير) اى فى الاداء بنية واجب آخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدى بها وهذا اذا نوى بالليل كمافى النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه فى الكفاية اشارة خفية كما قال به المص اذا نذر صوم يوم معين فنوى فى ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامله فى قوله فى ذلك اليوم فح لم يرد على المص شىء كما على الهداية هذا الضرب يتأدى بنية واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كمافى الكرمانى وغيره (وشرط للقضاء) اى قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد (والكفارة) اى كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج (والنذر المطلق) غير المعين كالنذر بصوم يوم اوشهر اوسنة والاخصر وشرط للدين (ان يبيت) اى ينوى من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب الذمة بلاوقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولاقضاء بافطاره كمافى الزاهدى وغيره والتبييت فى الاصل كل فعل دبر فيه بالليل كمافى المفردات (وان تعين كلا من هذه الثلثة فان غير رمضان من الاوقات متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كمافى التحفة وفيه اشارة الى ان فى الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعين كمامر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شىء منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض كمافى الزاهدى والصوم بنية مطلقة اوبنية النفل يوم الشك اى يوما لم يعلم انه الثلثون من شعبان اوالحادى والثلثون منه بان غم هلاله

اوالثلثون

او الثلثون من شعبان او الاوّل من رمضان بان غم هلاله ولم ير او رآه احد اوفاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك فى شىء (افضل) بالاتفاق كما فى المحيط (لمن وافق) من الخواص والعوام (صوما يعتاده) كصوم الخميس او الاثنين او ثلثة من آخر الشهر (و) افضل عند العامة (للخواص) اى العلماء كما فى التمرتاشى او الذين يعلمون نيته وهى ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما فى النهاية (ويفطر غيرهم) الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص (بعد نصف النهار) العرفى وهو وقت الزوال كما فى الهداية والكافى والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعى ليس بشرعى كما ظن وفى المشارع الاصح انه ان صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتى العامة بالتلوم وفى التمرتاشى قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من فاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر (وكره) الصوم (ان نوى) يوم الشك (واجبا) من رمضان او غيره لكن الثانى فى الكراهة دون الاوّل وفى النتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفى المحيط انه فى حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق اونوى واجبا فانه موافق لما بعده فى الحكم الآتى كما سيأتى (ولا صوم) لانه لم ينو (لو نوى ان كان الغد) الذى هو يوم الشك واقعا (من رمضان فانا صائم) منه (والا) يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان (فلا) اكن صائما اصلا وعن محمد ينبغى ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية قيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما فى الزاهدى (وكره ان ردد بين) صوم (رمضان و) صوم (غيره) واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا اوغير مقيد به (فان كان) يوم الشك الذى نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره (من رمضان يقع عنه) لوجود اصل النية (والا) يكن من رمضان بان كان من شعبان اولم يظهر واحد منهما (فنفل) لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى ذلك الواجب كما فى المحيط (ومن رأى) ولو اماما (هلال صوم) اى غرة الصوم وهذا احسن وفى القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين اوالى ثلث اوالى سبع اوست وعشرين وسبع وعشرين وغير ذلك قمر (او) هلال (فطر وحده يصوم) وقال محمد

ابن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفى قول ان كان اماما يأكل جهرا وغيره سرا كما فى المحيط وفيه اشعار انه لو رآه رجل ثم دخل مصر واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شئ عليه كما فى الزاهدى (وان رد قوله) اى والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت السماء متغيمة ولتفرده ان كانت مصحية وفيه اشارة الى انه يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفى المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد فى المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العامة وقال الامام لا تلزم كما فى الزاهدى والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا فى موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول (وان افطر) بعد الرد (قضى ولا كفارة عليه) وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما فى المحيط والصحيح انه لم يلزم كما فى الكافى (وقبل خبر عدل) واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر عدل واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالا واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوى كما فى المضمرات (ولو) كان ذلك العدل (قنا) بالكسر عرفا خلاف المدبر والمكاتب فقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودية ويقال للواحد والجمع كما فى القاموس (او امرأة) او امة او محدود فى قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته (للصوم) ظرف قبل (مع) نحو (غيم) اى سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلى انما يقبل اذا قال رأيته فى الصحراء او بين خلال الغيم وعن الحسن يشترط النصاب له كما فى المحيط (وشرط) مع نحو الغيم (للفطر) فى ظاهر الرواية (نصاب الشهادة) اى شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفى المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد (و) شرط ايضا (لفظها) اى الشهادة (والعدالة) اى الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفى الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود فى القذف وفى المحيط انها غير مقبولة منهم (لا) يشترط (الدعوى) فيه وفى العدة انه يشترط والاكتفاء مشير الى ان فى الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفى ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما فى العمادية (وبلا غيم جمع عظيم) غير مقدر فى ظاهر الرواية (فيهما) اى فى الصوم والفطر اى يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما فى

الكرمانى

الكرمانى فلا يشترط علم اليقين الناشى من المتواتر كما اشير اليه فى المضمرات لكن كلام
الشرح مشير اليه وفى الزاد الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم
على الكذب وفى الكرمانى عن ابى حفص اربعة آلاف قليل ببخارى وعن خلف خمسمائة
قليل ببلخ وفى المحيط عن ابى يوسف انه خمسون وقال الطحاوى انه يقبل فيهما شهادة واحد
جاء من خارج المصر اومن اعلى اماكنه وعن ابى حنيفة نصاب الشهادة وعنه
فى الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة
والعدالة والحرية وفى المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم
والفطر مع الغيم وبلا غيم مستويان فى تلك الشروط وفى اعتبار الرؤية اشارة الى ان
ماقال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع فى ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع
قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على
محمد وعن ابى حنيفة ان رآى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها
فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة
الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال فى جهة الشرق والى ان لا عبرة لرؤية
الهلال قبل الزوال ولا بعده وهى لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى
انه اذا رآى قبل الزوال فللماضية وعن ابى حنيفة ان غاب قبل الشفق فمن هذه
الليلة كما فى الزاهدى والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد
انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر فى البلدة الاخرى
والى انه لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما فى المضمرات
وحده على ما فى الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر (وبعد صوم
ثلثين) يوما من رمضان (بقول عدلين) ظرف صوم او حال اوصفة (حل الفطر)
من يوم الحادى والثلثين سواء تغيمت السماء فى الزمانين اولا والاطلاق دال على ان هذا
الحكم جار فيه اذا تغيم السماء فى الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف اوفى الصوم فقط
وفيه خلاف والصحيح الفطر اوفى الفطر فقط واصحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال
الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل فى المحيط
ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم رأوه (و) بعد صوم
ثلثين (بقول عدل) واحد (لا) يحل الفطر الا اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء
فى الزمانين اولا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلوانى لا خلاف فيه وانما
الخلاف فيما اذا اصحيت فى الفطر كما فى الذخيرة (والاضحى) اى هلال يوم من ذى الحجة

(كالفطر) اى كهلال يومه من شوّال فى ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فقيل مع الغيم خبر عدل وقد مر تمام الكلام

* (فصـــل موجب الافساد) *

(من جامع) من الجماع وهو ادخال الفرج فى الفرج لكن فى الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة (اوجومع فى احد السبيلين) اى القبل والدبر من انسان حى فالجماع فى الدبر موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما فى المحيط لكن فى الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة بالمرأة وانزل ماؤها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابى يوسف ان بقى بعد الطلوع كفر وان بقى بعد التذكر لا وعليه القضاء ولو كتمت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض فى يومه سقط الكفارة كما فى المحيط الى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما فى المنية والى ان الرجل لو جامع المشتهاة كفر كالمرأة بالصبى والمجنون وفى الصورتين اختلاف المشايخ كما فى التمرتاشى (او اكل اوشرب) سواء نوى من الليل او النهار وفى النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاوّل هو الصحيح كما فى الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما فى النظم (غذاء) هو اصطلاحا مايقوم بدل مايتحلل عن شىء وهو بالحقيقة الدم وباقى الاخلاط كالابازير وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذ و لبساطته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر ارضية لا بد له من مرفق الى الاعضاء سيما المجارى الضيقة لكن فى النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم يكفر عندهما وفى المحيط اذا اكل مايؤكل عادة يكفر والا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر واليبسة لا وان مضغهما يكفر وفى المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفى الزاهدى لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنا لاختلاف الاسباب (اودواء) وهو مايؤثر فى البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن فى المحيط لو اكل مايتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر والا فلا وفى الهليلج روايتان (عمدا) اى جماعا اواكلا اوشربا قصدا احترازعن الاكراه والخطأ والنسيان كما يأتى (قضى) ما افسده مما فعل فيه فعلا منهيا (وكفر) عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخى كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابى حنيفة روايتان

كمافى التمرتاشى وقيل بين رمضانين وبه افتى وقال الكرخى والاوّل الصحيح ولذا لا يكره
نفله كمافى الزاهدى وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغى ان يقدمه على الكفارة كمافى
الذخيرة ويستحب التتابع كمافى الهداية (كالظاهر) اى تكفيرا كتكفيره بان يعتق
رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور والعشاء
ليوم كمافى السراجية والى ان السلطان وغيره فى ذلك سواء لكن فى الحقايق عن محمد بن
سلام وفى الخزانة عن نصير بن يحى انهما افتيا بالصوم فى الجبابرة وقالا لانأمرهم
بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وبمجرد التشبيه لم يرد انه اذا جامع امرأته ليلا
عامدا او نهارا ساهيا فى اثناء كفارة الصوم لا يستأنف وفى الظهار يستأنف ولا بد
ان يحفظ الصوم ذن الكفارة عند ابراهيم النخعى صوم ثلاثة آلاف يوم وعند بعضهم
لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كمافى النظم (وهى) اى كفارة الصوم (بافساد اداء
صوم) شهر (رمضان) بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب
او تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فان كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى
وفيه اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روى عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة
واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل لغير الجماع يكفى واحدة الكل فى الزاهدى وقال
المرغينانى من اكل شهرة يؤمر بقتله كما فى المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد فى ذلك
كما دل عليه ما قبله فمن احتجم فاستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل
لم يكفر لان على العامى العمل بفتوى المفتى فهو معذور فى ذلك وان اخطأ المفتى فيه
كمافى المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة فى الاصل
وعن ابى يوسف كفر لان عليه الاستفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ
كمافى التحفة (لاغير) اى لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر
وغيرها (وقضى فقط) فلا يكفر (ان افطر خطأ) اى ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار
كمافى الكرمانى فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد
بلا كفارة وقيل لم يفسد الا فى الرابعة وقيل فى التطوع وقيل فى المبالغة ملء الفم لا الغرغرة
كما فى الزاهدى وعن نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه
متعمدا كمافى المحيط (او) افطر (مكرها) من سلطان او غيره فلو اكره رجل او امرأة
على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو طاوعته لا فى الابتداء كمافى النظم وذكر
فى المضمرات لو اكرهت زوجها يكفران لكن فى الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى (او)
فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب (بظن انه) اى وقت هذا الفعل (ليل) اى قبل

الصبح اوبعد الغروب لكن قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتان والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لوشك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب امالوشك في الغروب ففي الكفارة خلاف كمافي المحيط والى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كمافي قاضيخان والى انه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلايجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان عدلا صدقه كمافي الزاهدي والى انه لوافطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلثين ظانين انه يوم العيد وهولغيره لم يكفروا كمافي المنية (او) ان (وصل دواء) اونحوه مما فيه صلاح البدن (الى جوفه) وهوذاكرا لصومه (اودماغه) بالكسر فلواقطر في اذنه دهن فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا في انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولودخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كمايفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وعلقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج فهو في حكم الخارج لم يفسد كما في القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كماهو رأى اكثر المشايخ فلولم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانماشرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا انفذ السهم الى جانب آخر اودخل حجر في جوفه من جائفة اوابتلع حصاة اوغيب خشفة في دبره فمفسد وكذا لوادخل اصبعه فيه على المختار وانماشرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا فسا اوضرط في الماء الكل في الزاهدي وجوف الانسان بطنه (من غير المسام) فلووصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاوّل وتشديد الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فمن خفف الميم وجعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف فهي جمع الواحد المقدر اوالمحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن وحسن (اوابتلع حصاة) ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهوذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة اواكثر لكن في النظم لواعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لوابتلع الحصاة مثلا مرارا الاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لواكل الطين الذي يوكل تفكها فعن محمد لا كفارة

فيه الا ان مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه انه كفر فى الطين مطلقا وعن ابى يوسف لاكفارة فى الطين الارمنى ايضا ولو ابتلع حبة عنب كفر ومع مايلتزق به اختلف المشايخ لانسداد الثقبة به ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر وقيل انما كفر بالملح والفستق الرطب (او تقيأ) اى اخرج مافى جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه (ملأ فيه) اى بحيث لا يمكن ضبطه الا بحرج كما مر فى الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما فى الاختيار وذكر فى المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملاء الفم مرارا جمع اذا فعله لعلة ولا يجمع اذا فعل باختياره وفى شرح الجامع يجمع عند ابى يوسف اذا كان بغشيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا خلاف مامر من الاختيار فى الطهارة (لا) يقضى (ان غلبه القىء) اى خرج مافى جوفه بلا تكلف وملأ فمه (او افطر) بالجماع والاكل وغيرهما (ناسيا) اى قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان اوفرضا وقال مالك انه مفسد للفرض لا النفل كما فى المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا فيقضى كما فى النظم وقيل جماع الناسى مفسد والصحيح خلافه كما فى التحفة والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اوّل النهار ثم نوى فى وقته جاز وقيل انما جاز اذا لم يوجد منا فيه ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والافلا كما فى الزاهدى والاولى ان يقضى اذا افطر ناسيا كما فى الخزانة (او احتلم) اى رأى نوما مخصوصا فى نهاره (او نظر) مرة او اكثر الى امرأة اوصبى بشهوة او تفكر (فانزل) فى الصور (اودخل غبار) من الطاحونة اوغيرها كما فى الخزانة (اودخان اوذباب حلقه) فلو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلج او مطر فى فيه وابتلع كما فى الزاهدى وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد فى حلقه لم يفطر كما فى المحيط (ولو وطىء بهيمة) اى ذات اربع من الحيوانات (اوميتة او) وطىء (فى غير فرج) كما اذا فخذ (او قبل اولمس) اى مس البشرة بلا حائل (ان انزل قضى) بلا كفارة وقيل لاقضاء بوطىء البهيمة وفى كلامه اشارة الى انه لو قبلته اومسته مع انزال منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة اومس فرجها فانزل لم يفسد بلاخلاف والى ان الرجل والمرأة فى التقبيل والمس سواء والى انه خرج بالمس مذى لم يفسد وقيل لو خرج ذادفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها (والا فلا) كما فى المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا القضاء الشهوة لا لقوله عليه السلام ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما فى الكرمانى (ولا يفسد) الصوم عند بعض المشايخ (باكل) اى بابتلاع (ما) استقر (بين اسنانه) من الغذاء او الدواء حال كونه

(الا اقل من قدر الحمصة) بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل في جوفه وهو كاره له لم يفسد كما في الذخيرة (الا اذا اخرجه) اي الاقل باللسان او اليد او الخلال (من فيه ثم اكل) فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت يكفر ان لم يترد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبله ببزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعله عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان لا يأكله كما في البستان (لا) يفسد (باكل سمسمة) واحدة اخذها من الخارج (مضغا) اذا وجد طعمه فمفسد وعن ابي القاسم الصفار ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد (وعود القيء يفسد) الصوم مع تذكره عند ابي يوسف (ان كثر) اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية (و) يفسد (عند محمد ان اعيد) سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا كان ذاكرا الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة (وكره الذوق) اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط (و) كره (مضغ شيء) منه (الا طعام صبي) او زوج او نحوه (ضرورة) بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فيكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في قاضيخان (و) كره (القبلة ان خاف) الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في النظم والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة (لا) يكره (السواك) اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره (والكحل) اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا بأس للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي

وذكر

وذكر فى المضمرات انه لابأس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين اوبه ليقر عينه بالنظر اليه رضى الله عنه وعن ابويه والصلاة والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالى من الفساق لم يقع عنه مثل هذه الافعال (وشيخ) جاوز عمره خمسين (فان) سمى به لفناء قواه اوللقرب عنه (عجز عن الصوم) لزيادة الايضاح فان الشيخ الفانى الذى يعجز عنه فى الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما فى المحيط والكرمانى وفيه وفى حكمه كل من يعجز عن الصوم فى الحال وييئس عنه فى الاستقبال (افطر واطعم) تمليكا اواباحة فان ماورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ماورد بلفظ الاداء والايتان فانه للتمليك كما فى المضمرات وغيره فيشكل مافى التلويح انهم قالوا ان مفعوله الثانى اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال مافى الزاهدى عن ابى يوسف انه اذا غداهم اوعشاهم لم يجز لان الاباحة لاتنبىء عن التمليك والفدية منبئة عنه (لكل يوم) افطر فيه (مسكينا) اى مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه (كالفطرة) نصف صاع من بر اوزبيب اوصاع من تمر اوشعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه من يومين لم يجز عنده وعن ابى يوسف روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدى اوّل رمضان بمرة كما فى المنية وذكر فى الزاهدى انه يطعم فى كل يوم ولا ينتظر مضى الشهر والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما فى التمرتاشى (ويقضى) ما افطر واطعم (ان قدر) على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز (وحامل) اى ذات حمل بالفتح اى ولد فى البطن (اومرضع) اى ذات ارضاع هى التى لها ولد رضيع (خافت) كل واحدة الضرر باجتهادها اوبقول طبيب حاذق مسلم (على نفسها اوولدها) المخصوص بالمرضع التى هى ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع لم تجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما فى الكرمانى وعن اسمعيل المتكلم ان الظئر المستأجرة كالام فى اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الخباز ضعف خبز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما فى المنية وذكر فى الخزانة ان الحر الخادم اوالعبد اوالذاهب لسد النهر اوكريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة اوامة ضعفت للطبخ اوغسل الثوب (ومريض خاف) بالاجتهاد اوالطبيب (زيادة

مرضه)الكائن (اوامتداده) اووجع العين اوجراحة اوصداع اوغيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكائن وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لوزال المرض وبقي ضعفه لم يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدى والى انه لوخاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار (والمسافر) الذى له قصر الصلوة (افطروا)اى اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم اسروافيه الا اذا ظهر عذرهم وقال المتأخرون يفترض على الحامل الافطار في آخر النهار ويبيح في اوّله واطلاق المسافر مشير الى انه لوسافر من مكانه اوحضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف مالومرض بعده صائما كذا في المنية وعن ابي حنيفة اواصبح المريض صائما ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية (وقضوا) ما افطروا قبل رمضان آخر اوبعده (بلافدية) اسم من الفداء بمعنى البدل الذى يخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف (وصوم سفر لايضر احب) اذالم يفطر عامة رفقائه والافالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قضيخان (وان صح) المرايض الحقيقي اوالحكمي والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم (اواقام) المسافر ثم مات الصحيح اوالمقيم (فدى وارثه مافات) اى وجب عليه ان يؤدى فدية مافات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا اوقيمة (ان عاش بعده) اى ان كان حيا بعد الصحة والاقامة (بقدره) اى بقدر مافات فلوفات بالمرض اوالسفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلاقضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام(والا) اى ان لم يعش بعده بقدره بل اقل (فبقدرهما) اى فيفدى بقدر الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش بعده ثلثة فدى ثلثة فقط والطحاوى وهم وقال انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجابي حرر الخلاف هكذا لوعاش اقل مما فات فان صام فيما عاش فلاشيء عليه عندهم وان افطر ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل مافات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشعر بانه لوكان المريض لم يصح فلاشيء عليه وهذا اذا لم يتحقق اليأس عنه والافعليه الفدية لكل يوم من المرض كما مر من الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سيأتي ان اداء الواجب لم يجز فيها (وشرط) لوجوب الفداء على الوارث (الايصاء به)بشرطه (ونفذ) وجوز الايصاء عن التنفيذ (من الثلث) اى ثلث ماله ان كان له وارث والافمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب

عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها (وفدية كل صلاة) مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك (كصوم يوم) اي كفديته وقيل فدية صلاة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان والاستحسان ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلاة فلعموم الفضل ولذا قال محمد انما يجزيها ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائهما باطاعة النفس وخداعة الشيطان ثم ندم في آخر عمره واوصى بالفداء لم يجزئ لكن في ديباجة المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما او تبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزأ ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجزئ الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ الصلاة ولا خلاف انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتي عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع ثم يقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعك مال كذا لفدية صوم كذا لفلان بن فلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه من اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى (وعبادة غيره لا يجزيه) اي صوم الوارث وغيره للميت وصلاتهما له لا يكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكوة والحج والكفارة مجزئة بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم نأخذ بها بضرب من الاجتهاد كما في الكرماني وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلاته (ويلزم النفل) اي اتمام صوم النفل (بالشروع) اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلاة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما يأتي (الا في الايام المنهية) اي المنهي الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول (اي يوم الفطر و) يوم (الاضحى مع ثلثة من) الايام (بعده) اي الاضحى فسمى تلك الثلثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فبالافساد لا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به القضاء كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام

المنهية كثيرة وان لم تكن بمثل تلك الايام منها ست شوّال فان الصوم فيها يكره مطلقا عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعن الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفريق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها يوم الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم يومين او ثلثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر والخامس عشر والسادس عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه مستحب كصوم يوم الاثنين والخميس كما في المحيط (وصح النذر فيها) اي في هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم لله تعالى يوم النحر وغد اوكان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة اوسنة متتابعة اوابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها (لكن افطر) لكراهة الصوم (وقضى) في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات (ويفطر) النفل اباحة (بعذر ضيافة ثم يقضى) المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المص لكن لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشعرة بان غيرها ليس بعذر مبيح واما هي فعنه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم ويسأله ان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم فمباح والافلا كما في النظم والصحيح انه ان تأذى الداعي بترك الافطار يفطر والافلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والافلا وقال خلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف فيه المتأخرون والاوّل المأخوذ كما في نكاح الكافي والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر

وهذا

وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان فى تركه عقوق احد الوالدين كما فى الزاهدى (ويمسك بقية يومه) وجوبا او استحبابا والاوّل الصحيح لحق الوقت كما فى النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك مما يأتى من قوله (مسافر قدم) اى جاء من السفر ونوى الاقامة فى محلها بعد الطلوع (وحائض) او نفساء (طهرت) بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفى النهاية قيل تأكل الحائض سرا وقيل هى والمسافر والمريض جهرا (وصبى) او صبية (بلغ) فى بعض اليوم (وكافر) مرتد او غيره (اسلم فيه) والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء فى اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكرها او دخل يوم الشك وظهر رمضانيته كما فى قاضيخان (ولا يقضى) ذلك اليوم (هذان) الاخيران اى الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم ولو عند الضحوة وعن ابى يوسف انهما قضيا اذا صارا اهلين عندها وفى الامساك اشعار بانهم مفطرون فى بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم فى وقتها لم يجز يهم عن رمضان لانعدام الاهلية فى اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما فى الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفى القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف فى قضاء الحائض والنفساء ولا قضاء على الصبى كما فى النظم ويؤمر الصبى بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازى وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما على الصلاة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما فى الزاهدى (ويتم) وينبغى ان لا يفطر (مقيم) صائم (سافر) بعد الصبح (ولو افطر) وان اكره (لا كفارة عليه) الاحسن لم يكفر فان جواب لو ماض وخالف الزمخشرى السلف فى تجويز الاسمية ويجوز ان يقال ان لو بمعنى ان وحينئذ يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما فى المغنى (وجنون كل الشهر) مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر (مسقط) للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح كما فى النهاية (لا) يسقط جنون (البعض) فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من آخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق فى ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما فى عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان فى التحقيق افاقته فى جزء من ليلة موجبة للقضاء فى ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلى والطارى فلو بلغ مجنون ثم افاق فى بعض منه لزم قضاء الماضى وعن محمد انه لزم كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى المعتبر فى الافاقة زوال جميع ما به من الجنون (وان اغمى عليه اياما) اى ثلثين يوما او بعضها لكن فى دلالة الايام

عليه خفاء (قضاها) اى قضى تلك الايام (الا يوما نواه) فى وقتها كما اذا فاق قبل
الزوال او اغمى عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضى الا ذلك اليوم لوجود النية فيه
على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد
الفطر او سافر لزم القضاء كما فى المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل
الافطار وتأخير السحور صحاح متواترة كما فى فتح البارى وذكر فى الزاهدى انه قال
من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة
ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك
افطرت وصوم غد من شهر رمضان نويت فاغفر لى ما قدمت وما اخرت

* (فصــــل الاعتكاف) *

لغة اللبث من العكف اى الحبس او من العكوف اى الاقامة كما فى الكرمانى وشريعة
على ضرب بين سنة وواجب وباللام اشار الى الاول وهو مكث فى مسجد بنية عبادة غير
واجبة بقرينة قوله (سنة مؤكدة) مطلقا وقيل فى العشر الاخير من رمضان واما فى غيره
فمستحب كما فى بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك فى بلدة لاساؤا وقيل
سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما فى الزاهدى والصحيح الثانى لمواظبته عليه السلام
على ذلك وقضائه فى شوال حين ترك كما فى المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة
هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضى اذا افسده
وعلى الثانى يقضى لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو
ظاهر الرواية كما فى النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما فى النظم والى انه يجوز فى كل
مسجد وعن ابى يوسف يجوز فى غير مسجد جماعة كما فى الكافى وفيه ايماء الى انه
لا يجوز فى ظاهر الرواية الا فى مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثانى من الواجب
بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال (وهو) اى الاعتكاف
الواجب بالنذر على طريق الاستخدام (لبث صائم) اى قراره وفيه رمز الى انه تعريف
اعتكاف الذكر واما تعريف الانثى فسيأتى والى ان الصوم شرط او ركن كما فى التحفة
والصوم شامل لغير الفرض ففى المشارع من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف
وفى الخزانة لو قال نذرت الاعتكاف بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف
الليل وعن ابى يوسف انه يجوز فان عمر رضى الله عنه نذر فى الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره
عليه السلام بايفائه كما فى النظم (فى مسجد جماعة) اى يقوم فيه جماعة ولو مرة
فى يوم كما اشار اليه الكرمانى وعن ابى حنيفة انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل

يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند
الحياض ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد
والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم المساجد التي كثر اهلها (بنية) اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب
ليشعر بان اللبث للعبادة له تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن
ابي حنيفة انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب
على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع
والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما (واقله) اي اقل مدة الاعتكاف الواجب
او مدة اقله (يوم) كما في عامة المتداولات لكن في بحر المحيط عن كنز الرؤس
وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة
عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما
كما في الزاهدي (فيقضي) ذلك الاعتكاف الواجب (من قطعه فيه) اي في ذلك
اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء (ولا يخرج) من يعتكف للواجب ليلا او نهارا
(منه) اي المسجد وسطحه كداخله (الا لحاجة الانسان) اي لما فيه ضرورة كاداء
الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف
على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل
والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل
بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني
وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال (او) الا (للجمعة) من قرب من الجامع منزله
(بعد الزوال ومن بعد منه منزله) معتكفه (فوقتا) يخرج (يدركها) اي الجمعة
(ويصلي السنن) حال كونها (للجمعة) وقبلها او بعدها كما في الاصل او قبلها اربعا
او ستا سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير
تراخ والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس
العلم وصلاة الجنازة الا اذا استثنى عن نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم
بامره كما في الزاهدي (ولا يفسد) الاعتكاف (بمكثه) اي المعتكف في الجامع (اكثر منه) اي
من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة (فان خرج) عنه الناذر ولو بالنسيان
(ساعة) عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة (بلا عذر
اي حاجة الانسان (فسد) اعتكافه (ويأكل ويشرب وينام) ويتطيب ويدهن ويتزوج
ويخلع (ويبيع ويشتري) لحاجته الاصلية لا للتجارة فانه مكروه (فيه) اي في المسجد

(فلااحضار مبيع) فيه بانه مكروه على ماقالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن (لا) يفعل هذه الافعال فيه (غيره) اى غير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدى جاز لغيره النوم فيه ولو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة (ولا يصمت) اى يكره له ترك التحدث واطالة السكوت لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني ويكره له ان ينوى الصوم مع زيادة ان لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في السراجية (ولا يتكلم الا بخير) اى بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره (ويبطله) اى الاعتكاف (الوطئ) في القبل او الدبر (ولو) وطئ (ليلا او ناسيا) وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله (و) يبطله (وطئه في غير فرج) من الانسان كالتفخيذ (او قبلة او لمس) كالمباشرة الفاحشة (ان انزل) وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطله كما في المحيط (والا) ينزل (فلا يبطله وان حرم) هذا الفعل عليه (والمرأة تعتكف) باذن زوجها الا غير (في بيتها) فان كان فيه مسجد والا فتجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدى وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتى بها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوى ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف شهر استقبلت لامكان التتابع كما في الزاهدى (نذر) بلا نية الليالى (اعتكاف ايام) مفعول نذر والجملة صلة الموصول محذوف فان الكوفية جوزوا غذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضى والمعنى من نذره (لزمه) فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد من ماهو فرض قصدا فلا يلزم النذر بصلاة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القرآن لانها للصلاة لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلاة عشر مرات وكذا بالصلوٰة عليه عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية (بلياليها) المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف الليالى لزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالى يستتبع مابازائه من الليالى والايام باتفاق الروايات (ولاء) اى متتابعا (وان لم يشترط) الولاء (وفى) نذر اعتكاف (يومين) بلا نية ليلتيهما لزمه (بليلتيهما) ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف في الليلتين لا يلزمه شئ وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه هذه الليلة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوى وعنه

لا

لا يدخل الا اليومان كما فى قاضيخان (وصح) فى نذر ايام او يومين (نية النهار خاصة) لانه نوى حقيقة اللفظ وفيه رمز الى انه صح فى نذر ليال او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شىء والى انه لا يصح نية النهار فى نذر الشهر لانه اسم لثلاثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد فى اعتكافه قبل طلوع الفجر وفى اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الآخر كما فى شرح الطحاوى وقوله خاصة اى خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التأنيث يأبى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ باله فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الاختتام كما الى الحديث القدسى على صاحبه الصلاة والسلام

* (كتاب الحج) *

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من آخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر فى الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى شىء وشريعة القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة فى وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما فى فتح البارى وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما فى المنتقى فلم يكن العنوان من التخصيص فى شىء (فرض) الحج الاكبر (على حر مسلم مكلف) فلا يفرض على العبد والكافر والصبى والمجنون ولا يبعد ان يترك قيد مسلم لان المكلف يغنى عنه (صحيح) من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفى رواية عنهما واما عندهما وفى رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف (بصير) فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفى رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدورى ان من له آفة يعمل معها بالمعين وقد وجد ففى الوجوب عليه روايتان الكل فى المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف له والصحيح انه شرط للاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما فى النهاية (له زاد) اى نفقة وسط وهو فى الاصل الذخر الزائد على ما يحتاج اليه فى الوقت كما فى المفردات (وراحلة) اى ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهى فى الاصل البعير القوى على الاسفار والاحمال ويستوى الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد

مایکتری مرحلة ویمشی مرحلة لعجز عن الراحلة کما فی قاضیخان وکذا لو استأجر اثنان بغیر اثم رکب کل منهما فرسخا کما فی الزاهدی والی انه یشترط الملک او الاستیجار فیهما فلا یفرض باباحتهما ولو کان المبیح قریباله کما فی المضمرات والی انه لا یجب بالمال الحرام لکن لو حج به جاز لان المعاصی لا تمنع الطاعات فاذا اتی بها لا یقال انها غیر مقبولة کما فی مکروهات صلوة الخزانة ولا یخفی ان هذین فی حق الافاقی واما فی غیره فالشرط فیه الزاد والقدرة علی المشی والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملکه ما قبله فلا یأثم بصرفه الی حیث شاء کما فی شرح الطحاوی والمضمرات وغیرهما (فضلا) ای فضل الزاد والراحلة ویحتمل ان یکون مصدر بفضلان (عما لابد منه) ای من حاجته الاصلیة کما مر فی الفطرة (وعن نفقة) وسط (عیاله) ای الذین علیه اسباب معیشتهم کالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعیال بالکسر جمع العیل کالنیر ولا یخفی ان النفقة مستدرکة بما لابد منه ولعل الذکر لزیادة الاهتمام (الی حین عوده) الی وطنه من ابتداء سفره فلا یشترط بقاء نفقة یوم بعد العود خلافا لابی عبدالله الجرجانی وعن ابی یوسف نفقة شهر کما فی المحیط وقیل فی التاجر رأس مال التجارة وفی المحترف آلات حرفته وفی صاحب الضیعة ما یعیش بغلتها وفی الحراث والاکار آلاتهما من البقر ونحوه کما فی قاضیخان والکلام مشیر الی انه لو کان له کروم وعقارات واراض وهوا نیت یستغلها یکفیه وعیاله الی العود غلتها او قیمتها لزم الحج کما فی المنیة وکذا اذا کان له جواهر او ثیاب الزینة کما فی الجواهر (مع امن الطریق) ای مع ظن مرید الحج ان طریقه امن من العصیان والقتل وغیرهما فان علم انه لم یأمن غالبا یجوز تأخیره کما فی الجواهر الاتری ان ابا بکر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردونی فقد ارتکبت سبعمائة کبیرة فی مرحلة فردوه وفی واقعات الناطفی ان قتل بعض الحجاج عذر فی ترک الحج وعن ابی القاسم الصفار ببلخ قال لا اشک فی سقوط الحج عن النساء وانما اشک فی الرجال وافتی ابو بکر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ایضا لکثرة الاخطار وبه افتی الوبری والتمرجانی الصغیر بخوارزم وابو الفضل الکرمانی بخراسان کما فی الزاهدی وقال عبدالله الثلجی لیس الحج علی اهل خراسان منذ کذا سنة وقال ابو القاسم الصفار لا اری الحج فرضا منذ عشرین سنة والبادیة عندی دار من دار الحرب ومثله قال ابو بکر الاسکاف فی سنة ست وعشرین وثلثمائة فکیف فی زماننا قیل انما قالوا ذلک لانه لا یتوصل الی الحج الا بالرشوة فیکون سببا للمعصیة ومتی یؤل الامر الی هذا یرتفع الطاعة کما فی المضمرات وقاضیخان وغیرهما لکن فی المنیة لا یمنع

عن الحج بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع العمل بقوله تعالى (ولله على الناس حج البيت) فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق ففرض والا فساقط وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روى عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة شرع فيما يختص بالمرأة فقال (والزوج) بالجرای مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء (او المحرم) ای الذی حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة اورضاع اوصهرية كما فی المشاهير وهذا وان كان مخرجا الاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف بما حل الوطیء وحرم النكاح ابدا لدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه فی هذا المقام واطلاقه يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما فی المحيط وفی مغزی كلامه رمز خفی الی اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين لها فی ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبی والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما فی شرح الطحاوی والی اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما فی الخزانة (للمرأة) الشابة او العجوز والاكتفاء مشير الی ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر فی الفرائض والی ان التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغی ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة ای عدة كانت كما فی الزاهدی وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما مر فی امن الطريق وفی تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه حتی يلتجی ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما فی الخلاصة (ان كان بينها) ای بين مكان المرأة (وبين مكة) مأخوذة من مككت العظم ای اخرجت مخه ولكون البلدة الحرام وسط الارض تسمى بها كما فی المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية (مسيرة سفر) ای مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الی انها لا تسافر بلا محرم الا الی ما دون السفر كما فی الكافی (فی العمر) بسكون الميم وضمها اسم امد عمارة البدن بالحيوة (مرة) واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض (على الفور) فی اصح الروايتين عن ابی حنيفة وهو قول ابی يوسف وقال محمد على التراخی كما فی المحيط والاول المختار كما فی السراجية ولذا سقط عدالته بتأخيره كما فی التمرتاشی والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمى به الساعة التی لا لبث فيها كما فی المغرب قال ابن الاثير فور كل شیء اوله وشريعة تعجيل الفعل فی اول اوقات امكانه والتراخی لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الی ظن الفوت

فيشمل العمر والمراد من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاوّل للاداء فيأثم عند الشيخين بالتأخير الى غيره بلا عذر الااذاادى ولو فى آخر عمره فانه رافع للاثم بلاخلاف ومن التراخى ان لايتعين هذه الاشهر له فيجوز له التأخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كمانقل عنه فى المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة مستورة غير قابلة لبناء شىء الاترى انه لوسأل سائل هل يحل التأخير عن هذه العام عند محمد لم يجز للمفتى ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ماقال ابو الفضل فى اشارة الاسرار انه لايأثم عند محمد بالتأخير اذامات فجأة واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عنده فقد ان غيره كذا فى الكشف لكن فى الزاهدى لووجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كماسقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل قضاء القرض يرجى ان لايؤخذ به اذا عزم على القضاء وفى التمر تاشى عن ابى يوسف لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الاترى ان المال لايشترط فى حق المكى لكن فى النوادر انه يحج ثانيا (ولو احرم) من ميقات (صبى فبلغ او عبد فعتق فمضى كل) منهما على احرامه واتم اعمال الحج (لم يؤد فرضه) اى الصبى اوالعبد لانه متنفل فى الاحرام فلاينقلب فرضا (ولو جدد الصبى) البالغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج (للفرض صح) ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (لا العبد) اى لايصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الابالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولوجدد الاحرام اداه كمافى المضمرات (وفرضه) اى فرض الحج الاعم من الشرط والركن (الاحرام) لغة المنع كماقال ابن الاثير وشرعة تحريم اشياء وايجاب اشياء كمافى تمتع الهداية وهو شرط كمافى النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف فى الركنية فانه كالتكبير فى الصلوة كمافى تمتع الكافى وغيره (والوقوف) اى الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر (بعرفة) هى كعرفات اسم لموضع شرقى من مكة على اثنى عشر ميلا منها تقريبا وينبغى ان لاينون وفى الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تكرر ذكرها فى الاحاديث الصحيحة كالبخارى ومسلم وانما سمى بها لان ابراهيم على نبينا وعليه الصلاة والسلام

وضع

وضع اسمعيل عليه السلام وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يتلاقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفة (وطواف الزيارة) ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اى لقيته بزورى بالفتح اى قصدت زوره وهو اعلى الصدر كما فى المفردات والاضافة بادنى ملابسة والمعنى الدور ان حول البيت فى يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه قول الشافعى فان الركن عندنا اربعة والباقى واجب كما فى جنايات المضمرات وفى تأخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله (وواجبه) اى الحج وهو مايتركه الدم (وقوف جمع) اى الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمى به لانه اجتمع فيه آدم وحواء (والسعى) اى سعى سبع مرات (بين) اعلى (الصفا) بالقصر (و) اعلى (المروة) فيفيد ان صعودهما واجب كما فى شرح التأويلات والنتف لكن فى الكلام اشكال من وجهين احدهما ان لايجب الا المشى والثانى ان يسن السعى فى بطن الوادى لاغير كما سيجئ وهما جبلان شرقيان الاوّل مائل الى جنوب البيت والثانى الى شماله ما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع والمسعى مائة ذراع واثنى عشر ذراعا (ورمى الجمار) اى رمى سبعين جمرة فى ايام النحر والتشريق بالجمار بالكسر وهى ثلثة مواضع من منا يرمى بها جمارا اى صغارا من الاحجار كما سيجئ وانما سمى بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول (وطواف الصدر) ويسمى طواف الوداع وطواف اخر عهد بالبيت وفى النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه (للافاقى) اى الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلى والحرمى والمكى وقال ابو يوسف انى احبه للمكى كما فى شرح الطحاوى والآفاقى بالمد منسوب الى الافاق جمع افق فالصواب افقى كما فى المغرب والتهذيب وغيرهما ولناصر الفقهاء ان يقول لانم ان الآفاق جمع افق حتى وجب رده فى النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو انعام كما فى الفائق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لايجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا فى رومى ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاقى الخارج وهذا معنى اخر له لورد الى الافقى لم يفهم منه ذلك فصار كالانصارى على ما نقل صاحب الكشف عن الزمخشرى (والحلق) اى قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما فى المضمرات وذكر فى النظم للمفرد ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر

وللمتمع سبعة عشر ثم قال ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة واجب (وغيرها) من الفرائض الثلاث والواجبات (سنن) تاركها مسیء وهی التيامن فی الطواف وتقبيل الحجر كما فی التحف والرمل فی الثلاثة الاوّل من اشواط الطواف والسعی فی بطن الوادی وطواف القدوم والبيتوتة بمنا ويجتمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما فی النظم (و) البواقی من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد فی الدعاء وغير ذلك (آداب) تاركها غير مسیء كما فی شرح الطحاوی (واشهره) ای الحج (شوال وذو القعدة) بالكسر اوالسكون (وعشر ذی الحجة) بالكسر وقال الجوهری انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة على القياس الا ان المطرزی قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف فی الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجانی وابو بكر الرازی ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه ان احرم يوم النحر لحج القابل لم يكره عندهما كما فی الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا خذف التميز جاز التذكير وفيه اشعار بان فی قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا وما فی الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد فمخرج للعشر لانه خارج عن الشهرين على انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف الی الحج اشارة الی انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه الحج كما فی المحيط والی انه لا يحل شیء من اعمال الحج فی غير هذه الاشهر ولاينافيه اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمی والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها الا ان كل ذلك محرم فيه وانما سميت بهذه الاسامی لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون عن الحرب وينقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج ومالابد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر وايام التشريق (وكره) كراهة تحريم (احرامه) ای المحرم (له) ای للحج (قبلها) ای الاشهر كما كما اشير اليه فی شرح الطحاوی وذكر فی التحفة انه مكروه بالاجماع وفی المحيط ان امن من الوقوع فی محظور الاحرام لا يكره وفی النظم عنه انه يكره الا عند ابی يوسف وفی كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام فی اوائل الاشهر ولا فی غيرها الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوت اقوی اركانه (والعمرة) اسم من الاعتمار لغة القصد الی مكان عامر كما فی المغرب او الزيارة التی فيها عمارة الود كما فی المفردات وشريعة افعال مخصوصة (سنة) موكدة وقيل واجبة كما فی التحفة وعن بعض

اصحابنا

اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي (وهو طواف) للبيت (وسعى) بين الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوى ان الاحرام ركن والسعي والحلق او التقصير واجبان وما سوى ذلك سنن وآداب تاركها مسيء (وجازت) العمرة (في كل السنة) مرة او اكثر واجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في قاضيخان (وكرهت) العمرة وصحت (في يوم عرفة واربعة بعدها) من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التأخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا احرم فيها فيرفضها كما في المحيط (وميقات المدني) اى مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجر انه صلى الله عليه وسلم وقتها لاهل الآفاق قبل الفتوح لما علم انه ستفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير للمكان اى موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمديني منسوب الى مدينته صلى الله عليه وسلم كما في شرح مسلم (ذوالحليفة) على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما لعظم اجور اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الآفاق فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها (و) ميقات (العراقي) والخراساني واهل ما وراء النهر والعراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات عرق بالكسر ارض سبخة على سنة واربعين ميلا من مكة وانما سمى بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق (و) ميقات (الشامي) والمصري وغيرهما من ارض العرب بالقصر والياءين للنسبة او بالمد والياءين او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضى (جحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة قرية خربة على خمسة مراحل او ستة سمى بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اى استأصلهم واهل مصر تركها الان الى رائغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينزل لها احد الاصم كما في فتح البارى (والنجدى) ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة فاصلة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها اولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقويم البلدان (قرن) بالتحريك كما في الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح البارى (واليمنى) والتهامي وغيرهما (يلملم) بفتح الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة

وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذوالحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا تخلو بقعة من البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار (وحرم تأخير الاحرام عنها) اي عن هذه المواقيت (لمن قصد) من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها (دخول مكة) للحج او العمرة او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره (لا) يحرم (التقديم) اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الرخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول ما يحج وحسن التأخير الى الميقات كما في المحيط (وحل لاهل داخلها) اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها (دخول مكة) لحاجة لا للنسك (غير محرم وميقاته) اي ميقات اهل داخلها للحج او العمرة (الحل) بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت (و) الميقات (لمن) استقر (بمكة) والحرم (للحج الحرم) فجاز ان يحرموا من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنى عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة قاربه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري (و) لمن بمكة (للعمرة الحل) من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط (ومن شاء) من الحاج او المعتمر (احرامه) قص شاربه واظفاره وعانته ثم (توضا والغسل) للتنظيف حتى يؤمر به الحائض (احب) وفيه اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار (ولبس ازارا) بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان (ورداء) من الكتف فيستتر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى ويلقى على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الا ان الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجدا والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدى به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار (طاهرين) بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الجديد الابيض افضل

(ویتطیب) ای استعمل عینالها رایحة طیبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا یتطیب بما یبقی اثره بعد الاحرام والاوّل الصحیح کما فی المحیط (وصلی) فی موضع الاحرام (شفعا) قرأ فیهما ماشاء والافضل سورة الکافرون والاخلاص کما فی الکرمانی (وقال المفرد) ای المحرم بالحج (اللهم) اصله یاالله حذف حرف النداء لانه انما یلیق بالغافل تعالی الله عنه واخرما عوض عنه من المیم المشددة تبرکا بالابتداء باسمه تعالی وقد زیف ماقال الفراء ان اصله یاالله امنا بالخیر حذف الحرف مع المفعولین وادعم (انی ارید الحج) مشیر الی ان الفرض یتأدی بمطلق النیة وهذا استحسان وعن الحسن انه لا یتأدی به کما لا یتأدی بنیة النفل کما فی الزاهدی والی ان نیته تصح بلفظ الحال وان کان الماضی فی الانشاء اغلب والی ان النیة مع اللفظ افضل لکن یجوز بالقلب والاوّل افضل کما فی الاختیار (فیسره لی) لانی لا اقدر علی هذه الافعال الا بتیسیرک (وتقبله منی) کما تقبلت من حبیبک وخلیلک علیهما الصلوة والسلام ربنا تقبل منا (ثم لبی ینوی بها) ای قال لبیک الخ حال کونه ناویا بالتلبیة (الحج) فیه اشارة الی انه یشترط اقتران النیة بالتلبیة وقد صح بالنیة السابقة کما فی سائر العبادات علی ماروی عن محمد کما فی الزاهدی والی انه لبی بعد الصلاة وان استوی علی بعیره والاقتران بها افضل کما فی الاختیار (وهی) ای التلبیة (لبیک اللهم لبیک) ای الب لک الباً بعد الب ای اجبتک اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزید الی الثلاثی ثم اضیف الی ضمیر الخطاب الداعی هو الله او الرسول علیه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الی الحج والاظهر انه ابراهم علیه السلام لانه بعد فراغه من بناء البیت امر ان یدعوهم الیه فدعاهم انی ابی قبیس فاسمع الله صوته لاولاد آدم علیه السلام فمن وفق بالتلبیة مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم یوفق بها اصلا لم یحج اصلا کما فی المبسوط والمضمرات وغیرهما فان قلت ان الخطاب بکلمة اللهم هو الله فیلزم ان یخاطب اثنان فی کلام واحد وهو غیر جائز کما تقرر فی موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما علی الاخر وقال النسوی بحذف العاطف فی الکلام القدیم کما نقله الرضی وغیره فیجوز ان یکون تقدیره لبیک اللهم لبیک فصح الخطاب بالکاف الاوّل لابراهیم علیه السلام وبالباقی له تعالی علی طریق الجواب عن سلام الغائب فانه یرد الجواب علی المبلغ اولا ثم علی ذلک الغائب لانه محسن الیه بالتسلیم والمبلغ بالتبلغ ولا یخفی مافی وحدة الجواب عن دعاء ابراهیم وکثرته عن دعائه تعالی مع صیغة الخطاب لا الغیبة من اللطافة (لبیک لاشریک لک) استیناف (لبیک ان الحمد) بکسر الهمزة علی الاستیناف وبفتحها علی التعلیل والاول اصح کما فی المحیط وهو اختیار محمد کما فی الکرمانی (والنعمة) بالکسر اسم او مصدر بمعنی الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة علی الابتدائیة (لک) خبر ان او خبر المبتداء

اوخبرهامحذوف تقديره ان الحمد والنعمة يثبتان لك اوالحمد لك (والملك) كالنعمة (لاشريك لك) استيناف (ولاينقص منها) اى من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة (وان زاد) من المرويات عليها (جاز) مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها (فصار محرما) بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لايجزى عن الاخركما فى النتف وذكر فى الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقى سنة تاركها مسىء وفى المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن فى الهداية انه قول الثلثة واذاعرفت ذلك (فيتقى) اى يجتنب (الرفث) اى مايستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهوالاصح كمافى المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمز له كمافى المغرب (والفسوق) لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشريعة وقيل التساب والتنابز بالالقاب كمافى الكرمانى (والجدال) اى شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وماقيل انه مجادلة المشركين فى تقديم الحج وتأخيره فليس بمراد ههنا كمافى الكرمانى (وقتل صيد البر) وهومايكون توالده فى غير الماء فمافى الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية (والاشارة) فى الحضرة (اليه) اى الى القتل (والدلالة) فى الغيبة (عليه) فيتقى عن اخذ الصيد والاعانة عليه (و التطيب) اى استعمال الطيب بحيث يلزق شىء منه بشىء من بدنه اوثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن فى معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كمافى المحيط (وقلم) اى قطع (الظفر) ولو واحدا سواء قلمه بنفسه اوغيره بامره اوقلم ظفر غيره الااذا انكسر بحيث لاينمو فلابأس به حينئذ كما فى المحيط (و) يتقى الرجل والمرأة (ستر الوجه) لانه محرم عليهما (و) يتقى الرجل (ستر الرأس) فلايجوز للمرأة كشفه كماسيأتى فالاولى رأسه وفيه اشعار بانه لوحمل على رأسه شيئامما لايغطى به الرأس كالطست فلاشىء عليه والافعليه الجزاء كمافى المحيط (وغسل رأسه) بالخطمى والخل والزيت (ولحيته بالخطمى) اى بماء امتزج به وقيل اريد به الخطمى العراقى اذفيه رائحة مستلذة وعن ابى يوسف لابأس به كمافى المضمرات وفيه اشعار بانه لوغسل بالصابون اوالحرض اوالماء القراح ليس عليه شىء وذا بالاجماع كمافى شرح الطحاوى (وقصها) اى قطع اللحية كلا اوبعضا وفيه رمز الى انه قد يقص فى النهاية ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا بعض القضاة (وحلق رأسه) كلا او بعضا وكذا حلق رأس محرم اوحلال فالاولى خلق الرأس (وشعر بدنه) ولو من الابط والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيرها بلا استدراك

ويتقى احتراق شعر اليد للخبز كما فى المحيط (ولبس مخيط) لبسا معتادا كما اذا ادخل اليد فى كم القبا او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما فى الكافى (و) لبس (عمامة) فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل (و) لبس (خفين) الا بعد قطع الساق منهما وهو لم يجد النعلين وانما ثنى وليس الخف ممنوع لانه مشعر باباحة المشى به وهو منهى والاولى لبسه مخيطا او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما فى قاضيخان ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم (والمصبوغ بطيب) اى بشى عله رايحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلافا (الا بعد زواله) اى زوال الطيب بلا رايحة بالغسل او الخلق او مرور الايام وعن محمد لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه كما فى المغرب وعنه لو لم يتنأثر الصبغ جاز كما فى الكرمانى واشار فى المضمرات الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقى الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل هنا قد فصل فى الجنايات (لا) يتقى (الاستحمام) اى الاغتسال باى ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ فى المحيط ازالة التفث حرام وهو فى الاصل الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير او دخول الحمام كما قال المطرزى (و) لا (الاستظلال ببيت) مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر (او) الاستظلال (بمحمل) بفتح الميم الاول وكسر الثانى او بالعكس الهودج الكبير (وشد هميان) بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من همى المطر اى انصب كما فى الكرمانى (فى خصره) بالفتح اى على وسطه والمنطقة كذلك (واكثر التلبية) اى قال لبيك الخ ما استطاع فانها سنة (متى صلى) اى كلما فرغ من صلاة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلاة وقتية دون فائتة او نافلة كما فى شرح الطحاوى (او) متى (علا شرفا) بفتحتين اى مكانا مرتفعا (او هبط) اى نزل (واديا) اى حضيضا ولو فى الاصل مسيلا فيه الماء (او لقى ركبا) اى لقى بعض الحجاج بعضا آخر سواء كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه فى النهاية والركب فى الاصل اسم جمع او جمع الراكب الابل (او اسحر) اى دخل فى السحر سدس آخر الليل او امال رأس دابته بالزمام كما فى النهاية او كلما استيقظ من منامه كما فى المحيط والاصل فى ذلك ان التلبية كالتكبير فى الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما فى النهاية (واذا دخل مكة ليلا) ويستحب نهارا (بدأ) منها (بالمسجد الحرام) من جانب الشرق من باب بنى شيبة من هذا الباب مستحب كما فى الاختيار والمسجد فى وسط مكة ذراعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون ومائة واسطوانانه اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر (وحين رأى البيت الحرام) الواقع فى وسط المسجد هو علم اتفاقى لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية

عشر فی خمسة عشر ذراعا حیطانه الی السماء سبعة وعشرون ذراعا وارضها ذراعان من رکنه الشامی الی العراقی اثنان وعشرون ذراعا ومنه الی الیمانی اربعة وعشرون وشبر ومنه الی الحجر احد وعشرون ذراعا وشبر (کبر) ای قال الله اکبر ای من الکعبة وغیرها (وهلل) ای قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع فی نوع شرك لعظمته (ودعا) لانه یستجاب اذا رآه فی العدة وعین بعضهم ان یقال اللهم اجعلنی مستجاب الدعوة (بماشاء) فان التعیین یذهب رقیة القلب ولذا لم یذکر محمد فی اصل للحج شیأ من الدعوات التی فی العدة والظهیریة وغیرهما (ثم استقبل) استحبابا بالحجر الذی کان ابیض مضیئا ما بین المشرق والمغرب ثم صار اسود لیحتجب اهل الدنیا عن زینة العقبی والمرئی منه قدر شبر واربعة اصابع (وکبر وهلل) حال کونه (یرفع یدیه کالصلاة) ای کما یرفع الیدین لها ثم یرسلهما کما فی التحفة وذکر فی شرح الطحاوی انه یجعل بطن کفیه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منکبیه (واستلمه) ای مس الحجر بالید والقبلة (ان قدر) علی الاستلام (غیر موذ لاحد والا) یقدر علیه غیر موذ (یمس) بالحجر (شیئا) من عصا اوغیره (فی یده وقبله) ای الشیء (وان عجز) من الامساس (استقبله) ای قام بحذاء الحجر واشار الیه بباطن کفیه (وکبر وهلل وحمد الله تعالی وصلی علی النبی علیه السلام) ثم قبل کفیه (وطاف) ماشیا بلا عذر فلو طاف راکبا اومحمولا بغیر عذر اعاد ان قام بمکة والا فعلیه دم کما فی المحیط (طواف القدوم) ویقال له طواف التحیة وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبیت والاطلاق دال علی انه جاز فیما یکره فی الصلاة کما فی قاضیخان (و) قد (سن) هذا الطواف (للافاقی) ای الخارجی کما فی المتداولات لکن فی خزانة المفتین انه واجب علی الاصح فلا یسن للمکی اذ لا قدوم له ویسن لاهل المواقیت وداخله حال کونه (اخذا عن یمینه) ای یمین الطائف (ممایلی الباب) ای مدخل البیت والاولی ممایلی الملتزم فان الولی لغة وعرفا یقتضی عدم الفصل کما فی المفردات والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشر اصابع والکلام مشیر الی انه لو لم یاخذ عن یمینه ممایلی الحجر لکن لو اخذ عنه جاز الا ان فیه نقصانا فاحشا واجب الاعادة وذکر فی الرقیات لا یعتد به کما فی الکشف (وراء الحطیم) موضع من الرکن العراقی الی الشامی میزاب له ستة اذرع وشبر من البیت قریب من ربعه لانه قد کان ثلثین ذراعا فی ثمانیة عشر من الحطم بالکسر اما بمعنی مفعول لانه ترك حین رفع البیت بالبناء او بمعنی فاعل فان العرب طرح

علیه

روی ان عمر رضی الله تعالی عنه فی خلافته لما اتی الحجر دنی وقال اما اعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا انی رأیت رسول الله صلی الله تعالی علیه وعلی آله وسلم یقول ان استلمك فبلغ مقالته علیا کرم الله وجهه فقال ان الحجر ینفع فقال له عمر رضی الله عنه ما منفعته یا ختن رسول الله فقال الیه سمعت رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وعلی آله یقول ان الله تعالی لما اخذ المیثاق من الذریة بقوله الست بربکم وقررهم العبید وهو الرب کتب الله تعالی میثاقهم فی رق فقال للحجر افتح فاك فالقمه ذلك الرق وقال تشهد لمن وافاك بالموافات یوم القیمة من معراج الدرایة

عليه ثيابا طافوا بها فالحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الا ان قريشا اخرجه منه وقت عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري (سبعة اشواط) جمع شوط اى طوفة في الاصل جرى مرة الى الغاية (يرمل) بضم الميم اى يسرع في المشي و يحرك منكبيه (في الثلث) من الطواف (الاول) جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوى انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل بلا شيء كما في الزاهدى والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده (مضطبعا) اى جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء موم الى ان النية لم يشترط في الطواف وانما اشترط ان لا ينوى شيأ آخر كما قال بعضهم واما عند الباقين فيشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند الاوليين خلافا للآخرين ولو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرأ القران في الطواف ولا بأس بذكره تعالى كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلاة كما في النظم (وكلما مر بالحجر) للطواف (فعل ما ذكر) من نحو الاستقبال والاستلام والذكر (واستلام الركن اليماني حسن) فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الكرماني لان للركن الاوّل فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم عليه السلام وللثاني الثانية فقط وليس للاخرين شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانها من بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او الاشباع والاصل يمنى (وختم الطواف) اى جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها (باستلام الحجر) كما مر من التفصيل (ثم صلى) في وقت يباح فيه التطوع (شفعا) كالاحرام الا انه لا يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدى (تجب) تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والنتف انها سنة والجملة مستأنفة او صفة شفعا كقوله (بعد كل طواف) بالفتح و يجوز الكسر على انه جمع طوفة

والمعنى كل اسبوع والبعدية عامة فلوطاف اسبوعين فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع اووتر واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع اوستة واما اذا انصرف عن وتر كثلثة اسابيع اوخمسة اوسبعة فيكره عنده كما في النظم (عند المقام) بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه آثار قدمه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة (او) عند (غيره) اي المقام (من المسجد) حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس من الصلاة في المقام يصلي في المسجد حيث يتيسر وهذا لبيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضيخان (ثم) اي بعد الصلاة (عاد) الى الحجر الاسود (واستلم الحجر) كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي كما في المحيط (وكبر) وهلل كما مر (وخرج) على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة (فصعد الصفا) حتى يرى البيت كما في الكافي والاوفق للمروة في الصفا وان كان في الاساس صعد السطح وفي السلم (واستقبل البيت) اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط (وكبر وهلل) وسبح كثيرا كما في الاختيار (وصلى عليه عليه الصلاة والسلام) والاولى وحمد الله وصلى عليه وكبر وهلل كما في المحيط (ورفع يديه) كالدعاء (ودعا) وطلب (بما شاء) من الحوائج الدينية والدنيوية بشرطه ولبى (ثم) نزل من الصفا وقد (مشى نحو المروة) وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف (ساعيا) بقدر ما يقرأ خمس وعشرون آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخ عن اشعار ما بان المرأة لا تسعى كما سيجيء ع (بين الميلين) الواقعين في طرف الوادي الذي كبسه السيول اليوم وهما علامتان للمسعى منحوتتان عن جدار المسجد متصلان به (الاخضرين) على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى انه مشى على السكينة في جانبي الميلين كما مر (فصعد فيها) اي في المروة (وفعل) عليها (مافعل على الصفا) من الاستقبال والذكر وغيرهما (ثم سعى) من المروة (الى الصفا) كما فعل (فصار) سعي الصفا مع سعي المروة (اثنين) فمجموع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي (يفعل هكذا) اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة (سبعا) من المرات اربع منها سعي الصفا وثلاث سعي المروة وفيه

اشارة الى انه لو صعد فى الصفا ثلث مرات بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعى اذلا يمكن ذلك الابه ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما فى الذخيرة (ثم) اى بعد السعى دخل المسجد وصلى شفعا كما فى قاضيخان (سكن مكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرما) فيتقى محظور الاحرم واحترز به عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل كما فى النهاية (وطاف) سبعة اشواط بعدها شفع (نفلا ماشاء) وذلك لانه افضل من الصلاة الا فى حق المكى وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى بعد هذه الطواف لانه لم يشرع الامرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعى كما فى شرح الطحاوى (وخطب الامام) اى الخليفة اونائبه ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب خطبة واحدة بلاجلسة بعد الظهر (سابع ذى الحجة) بمكة وعلم فيها المناسك التى تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهى كيفية الخروج الى منى والمكث والصلاة فيها والخروج الى عرفات وغيرذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها فى الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن فى الاساس والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل فى كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التى من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار وغيرذلك (التاسع) من ذى الحجة (بعرفات) بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه فى الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج فى تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف فى اسماء الاجناس كما فى الكرمانى (ثم) خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما لباقى المناسك الذى هو رمى الجمار والنزول بالمحصب وغيره (الحادى عشر) من ذى الحجة (بمنى) بكسر الميم والباء وقد يكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما فى الكرمانى وهى قرية لها ثلث سكك فيها تذبح الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب (ويخرج) من مكة الامام مع الناس (غداة) اى بعد صلاة الفجر كما ذكره القدورى او بعد طلوع الشمس كما فى المبسوط من يوم (التروية) اى الثامن من ذى الحجة وسمى بها لان الخليل عليه الصلوة والسلام رأى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تعالى يأمر بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اى تفكر فى ذلك الامر انه من الله ام لا ثم عرف فى اليوم التاسع انه منه تعالى فسمى عرفة ثم رآه فى الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمى يوم النحر كما فى الكرمانى (الى منى) بقرب مسجد الخيف (ومكث) وبات (بها) فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها (الى) ان يصلى صلاة (فجر يوم (عرفة) بغلس كما فى المحيط او فى وقتها المعروف كما فى شرح الطحاوى وهذا سنة

فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسئ كما في الاختيار وغيره (ثم) اى بعد طلوع الشمس وعنه قبله خرج (منها) اى من منى (الى عرفات) هى ستة اميال من منى تقريبا (وكلها موقف) اى جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف (الا) للاستثناء المنقطع لان (بطن عرنة) بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما فى الكرمانى وغيره وينبغى ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما فى المحيط (فاذا زالت الشمس خطب الامام) خطبتين بينهما جلسة (كالجمعة وجمع) الامام بالناس (بين العصر والظهر) فى اخر وقت الظهر كما فى النظم والاطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين اومقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما فى المحيط (باذان) واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابى يوسف قبله وعنه بعد مضى صدر الخطبة كما فى شرح الطحاوى وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما فى قاضيخان وهى شاملة لسنة الظهر وغيرها كما فى الكرمانى لكن فى المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا فى رواية شاذة عن محمد (واقامتين) قبل كل صلاة اقامة (وشرط) لجواز الجمع (الجماعة) مع الامام اونائبه كالقاضى والشرطى كما فى شرح الطحاوى (والاحرام) بالحج قبل الزوال فى رواية وقبل الصلاة فى اخرى كما فى الزاهدى (فيهما) اى فى الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل (فلا يجوز العصر) فى آخر وقت الظهر بل فى وقتها (لفاقد احدهما) اى الجماعة والاحرام كمصل الظهر منفردا وكجماعة صلوا احديهما مع غير الامام وكحلال ومحرم بالعمرة فاذا احرما بالحج بعد ان يصليا الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابى حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط والصلاتان بمنزلة صلاة واحدة ولذا لو ظهر فساد فى الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت اوبلا طهارة اعيد العصر وان ادى فى وقته مع الطهارة كما فى النهاية (ثم) اى بعد اداء العصر (ذهب) الامام مع الناس (الى الموقف) وهو موضع من عرفات بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاز ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة والتهليل والتكبير كما فى المحيط (بغسل) اى جمع بين الصلاتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا فى وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع اوذهب والاول فى خزانة المفتين والثانى فى الكافى (سن) فالاغتسال افضل من الوضوء كما فى الهداية (ويكفى) لاداء فرض الوقوف (حضور ساعة) اى ادنى زمان (من زوال) يوم (عرفة الى) طلوع

(فجر يوم النحر) لانه وقت الوقوف لاغير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشير الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما فى الخلاصة (ولو) كان المحرم الحاضر فى الموقف (نائما او مغمى عليه) لانه وجد منه الحضور فى عرفات ولا يشترط النية فى كل ركن (او) كان الحاضر النائم او المغمى عليه (اهل) اى احرم بالحج (عنه) اى عن ذلك الحاضر (رفيقه) وان لم يأمره بالاهلال قبل الفجر وقالا ان لم يأمره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما فى الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب عنه فى سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما فى النهاية (او) كان المحرم الحاضر (جهل انها) اى عرفات (عرفة) اى عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل (واذا غربت الشمس) من يوم عرفة (اتى) اى الامام بالناس على السكينة (مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات وهى اسم احد لجمع لان آدم عليه السلام ازدلف فيها اى دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس يتابعون الامام فلا يتقدمون عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوز واحد ود عرفة ويتأخرون عنه لكن يجوز التأخير القليل للزحام كما فى الهداية (وكلها موقف) اى جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما فى العدة (الا) للاستثناء المنقطع فان (وادى محسر) بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمى بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشى منه سريعا فكانه اتعب نفسه والتحسر الاتعاب وسيجئ وقت هذا الوقوف (وصلى العشائين) اى المغرب والعشاء فانها تجئ بمعنى المغرب كما فى المفردات فلا حاجة الى التغليب (فى) اوّل (وقت العشاء) على ما فى النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما فى الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه فى قاضيخان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما فى النهاية لكن فى الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما (باذان) واحد (واقامة) واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشئ آخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما فى الاختيار (وان ادى المغرب) فى عرفات او فى طريق مزدلفة (اعاد) اى وجب اعادتها (ما لم يطلع الفجر) الثانى فاذا طلع لا تجب الاعادة كما قالا واما عند ابى يوسف فلا تجب الاعادة اصلا لكنه مسئ (ثم) اى بعد الطلوع (صلى الفجر بغلس) بفتحتين وهو ظلمة

الليل المختلطة بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلى بعد الصبح (ثم
وقف) بمزدلفة وحمد وصلى وهال وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكرى فان وقت هذا
الوقوف بعد الصلاة الى ان يسفر جدا كما فى المضمرات لكن فى الخلاصة ان وقته مابعد
طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفى الفعلية اشعار بانه يكفى حضور
ساعة فيها كما فى الوقوف بعرفة كما فى التحفة (ودعا) وطلب حاجته رافعا يديه نحو
السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ فى ذلك حتى استجيب دعاؤه فى مظالم الامة اى
فى تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما فى العدة وبزيادة القيد ينحل الاشكال المشهور
فى الحديث (واذا اسفر) اى اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث
لا يبقى الى طلوعها الا مقدار مايصلى ركعتين كما فى المحيط (اتى منى) هى على ثلثة اميال
من مزدلفة والظاهر انه يأتى قبل طلوع الشمس وفى السراجية انه يأتيه عند طلوعها
او بعدها وقريب منه ما فى مختصر القدورى لكن فى الهداية انه غلط لانه صلى الله
عليه وسلم اتاه قبل طلوعها (ورمى) الامام بالناس وفى لفظ الرمى اشعار بان المسافة
بين الرامى والمرمى ينبغى ان يكون خمسة اذرع فصاعدا الان مادون ذلك وضع فلا يجوز
او طرح فيجوز لكنه مسىء لمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا وغير
راكب (جمرة العقبة) بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى
ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمى الجمرة الاولى والوسطى
فى هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب فى هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما آخره
فقبيل الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى ماقبل فجر ثانى النحر الا
انه مكروه وفى الظرفية اشعار بانه يقف حين يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت
الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع
فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه فى حكمها (من بطن الوادى) اى من اسفله الى
اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه
رافعا يديه حذاء منكبيه (سبعا) من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن
واحدة (خذفا) بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعى وهو ان يرمى مثل
الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمى الى ما كان من جنس الارض كالطين والمدر والياقوت
ومقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغى ان يكون مغسولا
مأخوذا من غير الجمرة المرمية اذ فى الاثر انه لا يبقى الاحصاة من لا يقبل حجه ولذا
لم يجتمع فيها الا قدر خمسة احمال وقد حذف منذ سبعة آلاف سنة كما فى الجواهر والى انه
رمى كيف شاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام

ويستعين بالمسبحة وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط (وكبر) اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي (بكل) اي مع كل منها (وقطع التلبية باولها) اي يرمي الفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطر فين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط (ثم ذبح ان شاء) الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف الدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله وذبح (ثم حلق) رأسه (او قصر) اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة (وحلقه افضل) من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والافقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام الرجال واما حكم النساء فسيجيء (وحل له) كل شيء من محظورات احرام بعد احد هذين (الا النساء) اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ الاخذ من رؤس الشعر وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف (ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر) الثلثة وفيه رمز الى انه يأتي بمكة من منى بعد الحلق من يومه كما يأتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر وآخره وقت غروب الشمس من آخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان آخره آخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق لليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزيء فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسيأتي في محله (سبعة) من الاشواط (بلا رمل) بالتحريك (وسعى) بين الصفا والمروة (وان كان سعى قبل) اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقدمر ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام اوغيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط (واول وقته) اي وقت طواف الزيارة (بعد) طلوع (فجر يوم النحر) وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث يكونان للنحر والتشريق اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم النفر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سيأتي وفيه استدراك لا يخفى (وهو) اي طواف الزيارة (فيه) اي في يوم النحر (افضل) منه في اليومين الاخرين (وحل له النساء به) ولو في الحقيقة

بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان حل كان له السعي الفائت وبتأخيره ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي (فان اخر) هذا الطواف (عنها) اي ايام النحر (كره) عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال (ويجب) عليه (دم) وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه شيء (وبعد زوال) الشمس من (ثاني النحر) الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا (رمى) الاحسن يرمي (الجمار الثلاث) المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف يرجع من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في ايامه كما في التحفة (يبدأ) في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه (مما يلي المسجد) اي من جمرة قريبة في مسجد بنته عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل يسمى بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني (ثم) يرمي (ما يليه) اي يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينها وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع (ثم العقبة) اي يرمي جمرة العقبة وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا (سبعا سبعا) اي يرمي كلا من الثلث سبع مرات فلو قال سباع لخلا عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلثا اتم الاولى باربع واستأنف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل وعكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط (وكبر بكل) اي مع كل حصاة اورمية (ووقف) استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قرأة عشرين آية كما في المضمرات (بعد كل من الاوليين) اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة (ودعا) اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرطه كالحمد والصلاة قبله كما في المحيط (ثم غدا) اي في ثالث النحر (كذلك) اي بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمرات على الترتيب (ثم بعده) اي بعد الغد وهو يوم التشريق (كذلك) اي بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا يرمي اي لا يجوز رميه كما روى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف انه اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي (ان مكث) في اليوم الرابع بمنى ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار (وهو) اي المكث (احب) من النفر (ويسقط) عنه رمي هذا اليوم (بنفره) بالتحريك او السكون اي بخروجه من منى (قبل) طلوع (فجر) اليوم (الرابع) وهو يوم التشريق وهذا اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بانه بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي

(واذا نفر) فى اليوم الثانى او الثالث بعد الرمى مع احماله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو بمنى لاشتغال القلب بها كما فى قاضيخان الى مكة للتوديع (نزل بالمحصب) ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما فى المبسوط وذكر فى المضمرات انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين وادوسيع بين مكة ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة كما فى فتح البارى (ثم) اتى مكة (وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعى) ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلافصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا آخر كما فى المحيط فلو اتخذ دارا قبل الزوال من اليوم الثانى عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابى يوسف فان اقام قبل الشروع فى الطواف سقط كما فى الكافى والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلاة والصدقة وان يجتنب الشركانشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه فى الحديث ان الحسنة فيها تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما فى الاختيار (ثم شرب) استحبابا (من ماء زمزم) وصب على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء عن كل دآء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا فى الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف فى وصله وارساله وهو الاصح كما فى فتح البارى ويستحب ان يتنفس فى الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت فى كل مرة كما فى الاختيار وزمزم بئر فى المسجد على بعد ثلث وثلثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع فى اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمى به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اى كثير وقيل مشتقة من الزمزمة وهى الغمز بالعقب فى الارض (وقبل) اى ثم قبل (العتبة) المرتفعة عن الارض (ووضع) اى ثم وضع (وجهه وصدره) ساعة (على الملتزم) فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما فى قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب والحجر مسافة اربعة اذرع (وتشبث بالاستار) اى تعلق بما يكتسى به البيت من الثوب كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل للاستعانة فى امر ليس له اليه سبيل (ودعا مجتهدا) مغتنما الموضع الاجابة (ويبكى) او يتباكى فانه للقبول علامة (ويتحسر) على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم واعلم ان تأخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور فى قاضيخان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما فى الكفاية (ويرجع) اى من المسجد (قهقرى) اى رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت (حتى يخرج من المسجد) ثم من مكة وينزل بقرب منها الى ان يجتمع

القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات فى العدة (والمرأة كالرجل) فى جميع الاحكام (الا انها لا تكشف رأسها بل) تكشف (وجهها ولو سدلت شيئا عليه) اى ارسلته على وجهها وفى بعض النسخ اسدلت كما فى بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما فى القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال المطرزى (مجافيا) ذلك المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة (عنه) اى عن وجهها (جاز) ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما فى شرح الطحاوى لكن فى النهاية ان السدل واجب (ولا تلبى جهرا) لان صوتها عورة (ولا تسعى بين الميلين) ولا تصعد فى الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما فى النتف (ولا تحلق) لان حلق رأسها كحلق لحيته (بل تقصر) الكل وهو افضل من تقصير الربع (وتلبس المخيط) كالقميص والخف حتى تستتر كلها (ولا تقرب الحجر فى الزحام) اى الكثرة لانها ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه (وحيضها لا يمنع شيئا) من اعمال الحج كنفاسها (الا الطواف) فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الى الطواف والسعى فلو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما فى قاضيخان (وفائت الحج) بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما فى السراجية (طاف وسعى وتحلل) اى خرج عن احرام الحج بالاخذ حاصله ان على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابى يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابى حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابى يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابى حنيفة كما فى المحيط (وقضى الحج) الفائت باحرام جديد من ميقاته وان احرم او لا قبل ميقاته (من قابل) اى فى عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضى العمرة لانه قد اداها فى عامه ذلك كما فى الظهيرية .

* (فصل فى القران والتمتع) *

فى المركب من الحج والعمرة (القران) لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اى جمع بينهما كما فى الاساس وغيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف (افضل) من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله (مطلقا) اى فضلا غير مقيد بواحد وهو غير مفسر بما استعمل الافعل به من كلمة من والا لزم التكرار والخلو عنه وفى النظم ان القران افضل

من التمتع عند الطرفين وانهماسواء عند ابی یوسف وسیأتی ان الافراد افضل فی غیر الافاقی (وهو) ای افضل اقسام القران علی طریق الاستعدام (ان یهل) ای یحرم (بحج وعمرة) وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج فی حق القارن ولذلك لا یتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعیها (من میقات) اوقبله فی اشهر الحج اوقبلها (معا) ای فی زمان واحد اومجتمعین والکلام مشیر الی انه لواحرم باحدهما ثم اضاف الیه الاخر جاز لکنه لواضاف العمرة کان مسیئا لانه تعالی جعل الحج نهایة (وان یقول) القارن بعد الصلاة (اللهم انی ارید العمرة والحج الخ) ای فیسرهمالی وتقبلهما منی ثم یلبی ناویا ایاهما ولایخفی انه تصریح بماعلم ضمنا وانماقدم العمرة وان جاز تأخیرها لموافقة القول الفعل (وطاف) الاحسن ثم یطوف بعد دخوله لمکة (للعمرة سبعة اشواط) حال کونه (یرمل للثلثة الاول ویسعی) لها والاطلاق مشیر الی انه لایکره عمرة القارن فی الایام الخمسة المذکورة کعمرة المتمتع کمافی التحفة والاکتفاء مشعر بانه لایحلق بعد السعی بل یوم النحر کالمفرد والاقد کان جانیا علی احرامین کمافی المحیط (ثم یحج کامر) فیطوف للقدوم سبعة ثم یسعی ثم یأتی بباقی مایفعل المفرد کمافی الهدایة والکافی اویقف بعرفات ثم یطوف للزیارة سبعة ثم یسعی کمافی قاضیخان والظهیریة وفی کلمة ثم اشارة الی انه لوطاف للعمرة اواقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعلیه دم للرفض واختلف فی الرفض اذا اخذ فی السیر الی عرفات لکن فی المختلفات لوطاف القارن للقدوم وسعی له ثم وقف بعرفات کان مااتی به للعمرة لاستحقاقها وعن محمد انه لوطاف للعمرة ثم للحج ثم سعی له کان للعمرة کمافی المحیط (وذبح) ای وجب علیه ذبح للهدی شکر اللقران ای لتوفیق الجمع بین الشهادتین والمتبادر ان یقید الذبح بما اذا طاف للعمرة فی اشهر الحج فلوطاف لهافی رمضان مثلا لم یذبح وان کان قارنا کمافی المحیط (بعد رمی الجمار یوم النحر) ای یوم من ایام النحر (وان عجز) عن ذبح الهدی بان لم یوجد هو ولا ثمنه (صام) القارن عشرة ایام بدلا للهدی (ثلثة) من الایام (اخرها) یوم (عرفة) وهذا بیان الافضلیة فیجوز ان یصوم الثلثة قبلها بعد ماصار قارنا وفیه اشارة الی انه لایجزیه الصوم بعد عرفة کماسیأتی والی انه لووجد الهدی بعد صیامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو فی ایام الذبح کما فی المحیط (و) صام ایام اخری (سبعة بعد) مافرغ من اعمال (حجه) لان الصوم منهی فی ایام التشریق وفیه اشعار بانه لایصوم قبل افعال الحج (این شاء) بمکة اوغیرها والاطلاق مشیر الی انه لایشترط التتابع فی صوم الثلثة والسبعة کما فی النتف (وان فاتت الثلثة) ای صومها بان یدخل یوم النحر اومات وقد اوصی بالفدیة (تعین الدم) ای دم واجب للقران وفیه اشعار بانه لایصوم السبعة ایضا لان العشرة وجبت له بدلا عن التحلیل

وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدى كما فى الاختيار (والتمتع) لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير مانهى عنه عمر رضى الله عنه كما فى المبسوط فان المنهى ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحلل ثم احرم بالحج فى اشهره كما فى شرح الطحاوى (افضل من الافراد) اى افراد كل من الحج والعمرة كما فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة انه افضل من التمتع (وهو) اى افضل اقسام التمتع (ان يحرم بعمرة من الميقات) او قبله (فى اشهر الحج) او قبلها (ويطوف) اربعة او اكثر الى سبعة فى اشهر الحج (ويسعى ويحلق او يقصر) كالمفرد بالعمرة (ويقطع التلبية فى اوّل طوافه) اى اذا استلم الحجر اول مرة للعمرة (ثم يحرم بالحج) من الحرم ان كان بمكة اومن الحل ان كان بالمواقيت اومن المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت (يوم التروية) كالمكى (وقبله) اى قبل يوم التروية من اشهر الحج (افضل) لزيادة التعب (وحج كالمفرد) اى وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج فى يومه ذلك وبقى محرما الى قابل فاتى باعمال الحج فى هذه السنة كما فى الذخيرة وفى كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا كما فى الكرمانى والى انه لو رجع الى اهله حلالا وحج بعده كان متمتعا بلاخلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يتحلل اوطاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما فى الكافى (وذبح) بعد الرمى فى بعض ايام النحر شكر النعمة التمتع (وان عجز) عن الذبح (صام كالقران) اى صام ثلثة ايام اخرها عرفة وسبعة بعد حجه ان شاء فان فاتت الثلثة تعين الدم (وان احرم) المتمتع (بسوق الهدى) اى مع ان يحث على السير مايهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدته هدية ويقال بالتشديد على فعيل واحدته هدية كمطية كما فى المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة (وهو) اى سوق الهدى او الاحرام مع السوق (افضل) من القود الا ان لا ينقاد اومن احرام لامعه كما فى الكافى (لا يتحلل) اى لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج فى يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد (ثم) اى بعد افعال العمرة (يحرم) يوم التروية وقبله افضل (بالحج كمامر) فيطوف ويسعى كالمفرد (والمكى) اى غير اهل الافاق

(يفرد) بالحج او العمرة (فقط) فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج الى الكوفة وقرن فانه كان قارنا

* (فصل الجنايات) *

(ان طيب) اى استعمل طيبا ولو بالسهو (محرم) بالغ فالصبى لا يؤاخذ به (عضوا) كاملا حقيقيا كالرأس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن فى مجلس كفاه دم وفى مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان اراق للاول يجب آخر والا فواحد كما فى شرح الطحاوى وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو فى وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما فى المحيط (او ادهن) اى استعمل الدهن فى عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شىء بالاتفاق ولا بأس بان يداوى جرحه او شقوق رجله بشحم او زيت فى ظاهر الرواية كما فى شرح الطحاوى (او لبس) بلا ضرورة (مخيطا) كالقميص والسراويل والقبا والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر (او ستر) بما كان من جنس ما يغطى به (رأسه) او وجهه ربعا فصاعدا او عن محمد اكثره ويستوى فى ذلك ان يستر بنفسه او يلقى عليه غيره وهو نائم (يوما) كاملا او ليلة وعن ابى يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما فى المحيط (او حلق) او قصر او تنور (ربع رأسه) او اكثر وفى الاصل ثلثة وكذا اللحية وعن محمد اذا سقط من احدهما عند التوضى عشر شعرات لزمه دم كما فى المحيط (او) حلق او تنور (عضوا) كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة وفى المنتقى اذا نتف ثلث شعرات ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابى حنيفة لو حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسى كما فى المحيط وذكر فى النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة (او قص) اى قطع (اظفار يد) واحدة (او رجل) واحدة او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل (او الكل) اى يديه ورجليه (فى مجلس) واحد فلو قص الكل فى اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فقد لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد وذبح ثم قص

اظفار يد اخرى لزمه ذبح آخر كما فى المحيط (اوطاف) كله او اربعة (للفرض) اى طواف الزيارة (محدثا) والاعادة مستحبة فان اعاد فقد سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفى كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما فى المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما فى المبسوط لكن فى شرح الطحاوى ان كل عبادة تؤدى فى المسجد فالطهارة شرطها (اوغيره) اى لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل (جنبا) اى شخصا يجب عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كانت واجبة مادام بمكة فلو اعاد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما فى الهداية لكن فى شرح الطحاوى لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شئ لانه لو ترك اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شئ على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية (اوافاض) اى دفع اورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها (قبل) غروب الشمس وافاضة (الامام) فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم وان عاد بعد الغروب اوقبله اوبعد افاضة الامام لا يسقط كما فى الاختيار (اوترك واجبا) مما ذكر كترك رمى جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما (او) ترك (اكثره) اى اكثر الواجب كترك رمى يوم واحد اوجمرتين منه وترك طواف الصدر والسعى ويؤمر بالاعادة فى الوقت فاذا اعاد يسقط الدم (اوقدم نسكا) بالضم والسكون اى عبادة من عباداته فى الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه فى المغرب (على) نسك (اخر) كما اذا طاف فى آخر ايام النحر ثم حلق اوحلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه فى التقديم الا انه مسئ واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشئ بالاجماع كما فى شرح الطحاوى (اواخر طواف الفرض) كله اواكثره (عن ايام النحر) عنده خلافا لهما كما مر فى القديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شئ وينبغى ان يتعرض لما اذا ترك رمى يوم الى يوم آخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثانى عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف الكل فى شرح الطحاوى (اوترك اقله) اى اقل طواف الفرض وهو الثلثة ومادونها وفيه اشعار بانه لو ترك طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله والا فعليه دم كما فى الظهيرية (فعليه) اى المحرم (دم) اى اراقة دم هدى والشاة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها (وبترك كل) طواف الفرض (اواكثره بقى محرما) وان رجع

الى اهله (حتى يطوف) اى يقع كل الطواف اواكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلايجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقى محرما كذلك لانه ركن كما فى الظهيرية (وان طاف) اى طاف كل طواف الفرض او اكثره (جنبا) بلا اعادة (فبدنة) واحدة عليه فان اعاد فى ايام النحر تسقط عنه بلاخلاف والخلاف فى ان المعتبر هو الاوّل ام الثانى والاخر جائز كما فى المحيط وان اعاد بعدها ففى وجوب الدم خلاف كما مر وكذا فى تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما فى الكافى والبدنة فى اللغة الابل ولو ذكرا وفى الشريعة الابل والبقرة عند ابى حنيفة واصحابه كما فى الكشاف (وان فعل) من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص (اقل مما ذكر) من عضو او يوم او ربع رأس او يد او رجل (او طاف غير الفرض) كطواف القدوم وغيره مما ذكرنا (محدثا) وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه دم فى رواية ابى حفص وصدقة فى رواية ابى سليمان كما فى المحيط وذكر فى شرح الطحاوى انه اذا طاف للقدوم محدثا فلاشىء عليه وينبغى ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما فى الظهيرية (او ترك) العدد (القليل من) العدد (الواجب) اى واجب مذكور بقرينة اللام كترك ثلثة من طواف الصدر وواحد من الجمار الثلث فى يوم او حصاة الى الثلث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما فى الهداية من وجوب الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل فى الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة (او حلق رأس غيره) محرما كان او حلالا لكن فى المحيط لو حلق رأس غيره او اخذ شاربه او قلم اظفاره اطعم ما شاء (تصدق) على مسكين جزاء الشرط (بنصف صاع من بر) او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة فى الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فان له فى ذلك ما شاء كما فى المحيط (وان تطيب) بعذر كالعلة (او حلق بعذر) كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما فى النتف (ذبح) فى الحرم لا غير فلو ذبح فى غيره لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما فى شرح الطحاوى (او تصدق) بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما فى شرح الطحاوى (بثلاثة اصوع طعام) اى بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع (على ستة مساكين) مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما فى المحيط (او صام) بمكة او غيرها

يحتمل الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن فى المحيط الاصح ان كلا من الزمان
والمكان معتبر فى القيمة لانها مختلفة باعتباره (فيشترى) القاتل (به) اى بما قومه (هديا)
اى شاة او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشترى الصغار منها اذ لا يجوز من الضأن الا
الجذع العظيم ومن غيره الثنى نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا
عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما فى الكافى ومعه ابو يوسف فى شرح التأويلات
(يذبح بمكة) وان تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على
وجه الاطعام كما فى هذا الشرح وفى كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك
بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدى حيا مساوية لقيمة
الصيد يجوز وان انتقص عنها فقيمة لحم الهدى كما قال الناطفى وعن ابى حنيفة عليه قيمة
ما نقص بالذبح كما فى المحيط والاكتفاء مشعر بانه يجوز ان يتصدق بكله على مسكين
واحد كما فى التحفة (او) يشترى به (طعاما يتصدق به) اى بذلك الطعام ولو على غير
اهل مكة (كالفطرة) لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما فى المشاهير
لكن التشبيه يقتضى جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضى جواز اقل من نصف صاع
لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان فى شرح التأويلات
لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفى التحفة يجوز الاباحة ايضا (او صام) عطف
على يشترى وان لم يجز عند بعض النحاة (عن طعام كل مسكين) اى بدل كل نصف
صاع او صاع مأخوذ من القيمة (يوما) وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد الثلثة وهذا
عند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الى جواز
الصوم متتابعا ومتفرقا كما فى شرح الطحاوى (وما فضل عنه) اى ما كان اقل من قيمة
الهدى او اطعام مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحدهما لا للطعام كما ظن (تصدق به) اى
بما فضل (او صام) عنه (يوما) لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع
فى النقصان فقال (وان نقصه) بقطع عضو او جراحة او نتف شعر او غيرها (يجب)
عليه (قيمة ما نقص) من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشترى بما بين القيمتين هديا
او يصوم وفى المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه
شىء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم (وان اخرجه) بقطع القوائم
او كسر الجناح او نتف الريش او نحوها (عن حيز الامتناع) اى عن ان يكون ممتنعا
مما اراد فالحيز مقحم وعن ابى يوسف اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت
فعليه صدقة كما فى المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز
الامتناع لم يجب عليه شىء من القيمة عندهم (او كسر البيض) اى بيضا غير فاسد

والا فلا شیء علیه کما اذا علم ان فیه فرخا میتا فکسر واما اذا علم کونه حیا او لم یعلم فعلیه قیمة الفرخ کما فی المحیط والبیض بالفتح واحدة بیضة (فقیمته) ای قیمة الصید الموصوف او البیض واجبة علیه کقیمة ما قتل فلو انخرط فی سلکه لکان مناسبا (وکذا) ای علیه قیمته (ان ذبح الحلال) ای غیر المحرم بلا دلالة محرم (صید الحرم) ای ما یکون فیه بعض بدنه قائما وبعض قوائمه غیر قائم (او حلبه) ای الصید فیجب قیمة لبنه (او قطع محرم) او حلال بنحو الحدید (حشیشه) ای نبات الحرم مما لا ساق له رطبا کان او یابسا بقرینة ما بعده والا فهو فی اللغة الیابس منه کما فی عامة الکتب واحترز به عن مثل الکماة فانها لیست بنبات بل هی شیء مودع فی الارض ولهذا یباح اخراجها من الحرم کحجره وقدر یسیر من ترابه للتبرک کما فی المحیط (او شجره) وهو ما کان له ساق من النبات رطبا کان او یابسا علی ما تظاهر عبارة کتب اللغة وما نقل عن النهایة انه اسم للرطب منه فمعنی شجر المضاف الی الحرم الموجب للجزاء وشجر الحرم ما کان شیء من اصله فی الحرم سواء کان اغصانه فیه او فی الحل فیقطع هذه الاغصان علیه القیمة کما فی المحیط وینبغی ان یکون حشیش الحرم کذلک وانما فصل هذه الاشیاء عما قبله بقوله کذا لانه لا یجوز الصوم عن قیمة صید ذبحه الحلال ویجوز الهدی علی الصحیح ولا خلاف فی جواز الاطعام کما فی المحیط وکذا لا یجوز الصوم عن قیمة الحشیش والشجر ویجوز الطعام والهدی کما فی شرح الطحاوی وذکر فی المحیط انه لا یجوز الهدی عن قیمة الشجر وعن ابی یوسف انه یجوز الهدی (الا) للاستثناء المتصل عن حشیشه وشجره معا کما فی شرح الطحاوی (مملوکا) رطبا منبتا وهو مما لم ینبته الناس بقرینة الاتی فلو قطع النابت بنفسه منه فعلیه القیمة کما فی شرح الطحاوی الا انه لو کان مملوکا فعلیه قیمة الملک کما علیه قیمة الشرع کما فی المحیط (او منبتا) ای من شأنه ان ینبته الناس رطبا مملوکا او غیر مملوک (او جافا) ولو نابتا مملوکا فانه لم یجب شیء بقطع الشجر والحشیش فی هذه الصور الثلث (ولا یرعی الحشیش) ای یحرم ارسال البهیمة علی حشیش الحرم الرعی عند الطرفین لانه کالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزائرین (ولا یقطع) حشیشه (الا الاذخر) بکسر الهمزة والخاء وسکون الذال المعجمتین وهو ما ینبت فی السهل والجبل وله اصل دقیق وقضبان دقاق یطیب ریحه والذی بمکة اجوده یسقفون به البیوت بین الخشبات ویسدون به فی القبور الخلل بین اللبنات کما فی فتح الباری (و) یجب (بقتل قملة) واحدة علی بدنه او ثوبه لا علی الارض والقتل اعم من الحقیقی والحکمی فیشمل الالقاء فی الشمس وفی ترک الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة الیه کقتله وفی ذکر القتل اشعار بانه لو غسل ثیابه فمات القمل لم یجب

عليه شيء وانما قال قبلة لان بقتل اثنين او ثلاثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط (او جرادة) واحدة (صدقة وان قلت) تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا يتصدقون بكل جراد درهما فقال عمر رضي الله عنه ارى دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الكافي (ولا شيء بقتل غراب) شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعها وكلام قاضيخان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والعداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح عليه السلام واشتغل بجيفة حين ارسله للخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله اوجناحه اوبطنه بياض اوحمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب (وحدأة) بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكى الحداة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتأنيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طائر يأخذ الفارة (وعقرب) للذكر والانثى ويقال عقرب وعقربة ونقل ان عينها في ظهرها ولا تضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما في فتح الباري (وحية) ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في قاضيخان (وفأرة) بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي (وكلب عقور) بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب مايفرط شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وفي حكمه السنور كما في الكافي (وبعوض) اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير (وبرغوث) وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية (وقراد) بالضم يقال بالفارسية كنه (وسلحفاة) وقنفذ وغيره من هوام الارض (وسبع) كالفهد والنمر (صائل) اي قاهر وحامل على المحرم من الصولة او الصالة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصله السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي حنيفة ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان (وله) اي المحرم (ذبح الحيوان الاهلي) كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه ريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي مايكون باصل الخلقة حتى انه اذا ند بعير يذبحه واذا استأنس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية (وله اكل ما) في الحل (صاده) مما يوكل (حلال) احتراز عما صاده محرم وسياتي (وذبحه) حال كونه (بلا دلالة محرم) وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة

كمافي الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل مادل عليه محرم آخر كمافي المحيط (وامره) واشارته فلووجد واحد منهما لم يحل اكله ولوحل من احرامه كمافي المنتقى (ومن دخل الحرم) حلالا اومحرما (بصيد) اي مع صيد سواء كان في يده اوفي قفصه اورحله كمااشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني وغيره انه لوكان في قفصه اورحله لم يرسله (ارسله) اي وجب ارساله اواطارته ولا يزول به عن يده حتى انه اذاحل ثم وجده في يداحد فهواحق به كمافي الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يدرجل وديعة كمافي التحفة (ورد بيعه) اي بيع صيد واقع من محرم اوحلال بعد دخول الحرم بذلك الصيد (ان بقي) ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد اوباطل كما يأتي (والا) يبق في يده (جزى) البايع عنه (كبيع المحرم) من المحرم اوالحلال (صيدا) اخذه بعد الاحرام اوقبله فانه رده ان بقي والاجزى وفي كلامه اشعار بانه لوكان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة خلافالمحمد كمافي المحيط ولا يخفى انه احرى بكتاب البيع (لا) يرسل (صيدا) ولا يجب اطارته (معه) اي في قفصه اورحله اويده (اذااحرم) ولم يدخل في الحرم بعد والافقد وجب ارساله كمامر (ومن ارسل صيدا) كائنا (في يدمحرم ان اخذه) اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه (حلالاضمن) ذلك المرسل قيمته عنده خلافالهما وفيه اشارة الى انه لواخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذالو ارسله بنفسه ثم حل فوجده في يدرجل لم يسترده منه كمافي شرح الطحاوي (وان قتل محرم) اوحلال (صيدمحرم) كان في يده وقت الاحرام اواخذه بعده (فكل) منهما (يجزئ) جزاء تاما وهو جميع القيمة لتعرض كل (ورجع) اي ثم رجع بماضمن (آخذه) ومن في يده (على قاتله) لتأكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيدمحرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بماضمن كمااذاقتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذافي شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيدحلال اخذه من الحرم جزى كل ورجع آخذه على قاتله كمافي المحيط ولو قتل محرم صيدحلال كان عليه قيمة للمالك وقيمة للشرع كمافي الظهيرية (وما) يلزم (به) اي بسببه من محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما (على المفرد) بالحج اوالعمرة (دم فعلى القارن دمان) للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذااذاكان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ماذكره شيخ الاسلام كمافي النهاية (الابجواز الوقت) اي الميقات كمامر (غير محرم) بالعمرة اوالحج فحينئذ عليه دم لترك حق الوقت الااذاعاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كمااذااحرم من مكانه وعاد اليه محرماوجدد التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا يسقط جددها اولا

وتمامه في المحيط (ويثنى جزاء صيد) مملوك او غير مملوك (قتله محرمان) فعلى كل جزاء تام لكن يغرمان معا قيمة واحدة للمالك وينبغى ان يثلث اذا قتل ثلثة (واتحد) الجزاء (لو قتل صيد الحرم حلالان) فعلى كل نصف قيمته وينبغى ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاآن (باع المحرم) من محرم او حلال (صيدا) اخذه بعد الاحرام او قبله (او شراه) عنه (بطل) البيع او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم (ولو ذبحه) اى ذبح المحرم صيدا (حرم) لحمه على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط (ولو اكل) الذابح (منه) استغفر (وغرم) اى ضمن (قيمة ما اكل) سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكله بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كذا في الحقايق (لا) يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر (محرم) او حلال (لم يذبحه) وما (ولدت) من خارج الحرم (ظبية) اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول (اخرجت من الحرم وماتا) اى الظبية وولدها (غرمهما) اى ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما (وان ادى) المخرج (جزاءها) اى جزاء الظبية (ثم ولدت لم يجزه) اى ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل

* (فصل الاحصار) *

(ان احصر) اى منع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع (المحرم) او المحرمة بحج او عمرة او بهما (بعدو) مسلم او كافر ولو غير سلطان (او مرض) زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط (بعث المفرد) بالحج او العمرة الى الحرم (دما) او قيمته ليشترى به بمكة فلو بعث دمين تحلل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع (والقارن دمين) وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح آخرهما والى انه لا يشترط تعيين احدهما للحج والآخر للعمرة والى انه لو بعث دما لاحدهما لم يتحلل بذبحه عن احدهما من الاحرامين كما في الهداية (وعين) المحصر بالحج او العمرة عنده (يوما يذبح) المبعوث (فيه) اى في ذلك اليوم لان دمه غير موقت

والمأمور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة او المأمور وعند محمد يحج بما بقي في يد المأمور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة ثلثة الاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة بالف (لا من حيث مات) المأمور وهذا تأكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا فهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع الكل في المحيط (ولا يجوز للهدى) سواء كان لدم النسك او الجبر او الاحصار او غيرها (الاجائز التضحية) مقدار السن سالم العيوب كما يجيء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما مر والشاة كافية في الكل اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطيء قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر (واكل) استحبابا كالاضحية (من هدى تطوع) اذا بلغ محله (و) من (متعة) اسم من التمتع (وقران فقط) فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلك فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوى (وخصا) اى خص ذبح هدى المتعة والقران كالاضحية (بيوم النحر لا) يخص به (غيرهما) من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر (و) خص (الكل) اى جميع ما ذكره من الهدايا (بالحرم) فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اى موضع شاء عنده لان النص لم يتعرض للمنذورة على انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط (ويتصدق بجله) بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدى من كساء ونحوه (وخطامه) بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه (ولا يعطى اجر الجزار) اى الذابح (منه) اى من لحم الهدى وشحمه وجلده وغيرها وفيه اشارة الى جواز ذابح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار (ولا يركب الابل والثور من الهدى (الا ضرورة) بان لا يقدر على المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار (ولا يحلب) الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد منه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد

الهدى ذبح مع الولد وان شأ تصدق به كما فى الاختيار (وما عطب) بالكسر اى الهدى الذى هلك فى الطريق (او تعيب بفاحش) مما لا يسلم منه كالعرج والعمى (ففى الواجب ابدله) بغيره (والمعيب له) يفعل به ماشاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا يأكل منه غير الفقراء كما فى شرح الطحاوى (وان شهدوا) اى شهد جمع من العدول حجاجا اوغيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات (بالوقوف) اى بان الحجاج وقفوا بعرفات (قبل وقته) اى قبل وقت الوقوف كما اذا شهدوا فى اول يوم عرفة انهم وقفوا يوم التروية وذلك بان يتغيم السماء ليلة الثلثين فظن الحجاج انها من اول ذى الحجة وهى فى نفس الامر من اخر ذى القعدة (قبلت) هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام الحلوانى ينبغى للقاضى ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما فى الكافى وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما فى المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا تقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية اوشهدوا ثانى النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمص اكد ذلك بقوله (لا) تقبل شهادتهم بعد وقت الوقوف بالوقوف (بعده) اى بعد وقته والحاصل ان كل مالو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما فى المحيط (من نذر حجا) يمشى فيه (مشيا) وحال كونه ماالامنظور فيه (مشى) اى وجب عليه المشى من وقت خروجه عن بيته وقيل من وقت الاحرام والاوّل اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة وشق عليه فاذا قربت ولم يشق عليه ينبغى ان لا يركب (حتى يطوف الفرض) اى طواف الزيارة وانما وجبت المشى لان من جنسه واجبا وهو مشى الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه مسىء الخلق كما فى الكرمانى والى انه لو نذر عمرة مشى مشيا حتى يسعى ولو ركب فيهما اجزأه لكن يجب عليه دم كما فى المحيط وفى الختم على الفرض الدال على القطع فى الجملة اشعار بما يراعى فى حسن الاختتام كما فى هذه المسئلة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشى يكفى للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلوة والسلام

* (كتاب النكاح) *

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه

قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عين وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلى لعبادة النفل كما فى التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطىء وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما فى الزاهدى وشرعا ما اشير اليه بقوله (ينعقد بايجاب) اى يتحقق و يحصل شرعا بسبب ايجاب هو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمى به لانه يثبت الجواب على الاخر بنعم اولا (وقبول) هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الاتى اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطى وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حل لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان فى الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذى اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظى لكنه خلاف ما دل عليه كلامه فى التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسى فان اللفظى اخبار عما فى الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاآت الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعانى الاخبارية وتمامه فى الاصول ويحتمل ان يكون الباء للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على ما دل عليه كلام الكرمانى وغيره والاول المختار عند المص كما ذكره فى الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقائه ضرورى لفسخ العقد (لفظهما ماض) صفة للايجاب والقبول ومشير الى ان الفارسى كالعربى فى الماضوية الاترى ان بذيرفتم وعهد كردم يمين مثل نذرت وعهدت على ما فى ايمان الذخيرة والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطى فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما فى المنية والى ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سيأتى (كزوجت) نفسى بك (وتزوجت) نفسك اوالمعنى كقول الرجل او المرأة زوجتك اياى وقال الاخر زوجتك لى وكذا فى تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما فى الزاهدى وبه يشعر ما قال البيهقى ان التزويج مردرا زن وزن راشوى دادن والتزوج زن كردن وشوى كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما فى الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك فى كلامهم ولعل ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على

المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به
عن جميع البدن كالرأس والرقبة وغيرهما كما في المحيط (او امر) مختص عندهم
بالامر بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل الحال كما في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي
والامر بقرينة المثال وفي المنية انه يصح بلسان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية واما
المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية (وماض كز وجنى) بنتك مثلا (فقال)
الاب مثلا (زوجت) اياها بك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه
كما في النتف والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما وقيل انه غير صحيح
لان الماضي هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم
للموجود كما في الكرماني (وان لم يعلما) اي المتعاقدان (معناه) اي معنى لفظهما
سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه مما انعقد به النكاح اولا وهذا في الحكم واما
فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما
اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم
معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا فلا
كالبيع (و) ينعقد بحكم العرف بسبب (قولهما) اي قول الرجل والمرأة (داد
وپذيرفت بلاميم) متصلة بهما والميم احوط (بعد) قوله لها نفس خويش را بمن
دادی و) بعد قولها له تو نفس مرا (پذيرفتی) وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها له
داد بدون قوله پذيرفت الا اذا اريد بقوله دادی التحقيق والى انه ينعقد بدون
قولهما بزنی و قال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف في ان دادی استفهام او امر وهو
الراجح كما في المحيط (كبيع وشراء) فانه ينعقد بقولهما فروخت وخريد بلاميم بعد
فروختی وخریدی (لا) ينعقد على المختار (بقولهما عند الشهود) جمع الشاهد مع
كفاية الشاهدين كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة
شرط الكل (مازن وشوييم) ونحن زوجان وفيهما اختلاف المشايخ لكن ان
قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ
كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوی مختص بالزوج
(ويصح) النكاح بعد تحقق سائر الشروط (بلفظ نكاح) وانكاح (وتزويج)
قد ذكره مرة (وما وضع) اي يصح بلفظ موضوع (لتمليك العين) من نحو تمليك
وصدقة ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة
والقرض والرهن والاعارة والصلح والشركة لكن في الستة الاخيرة اختلاف المشايخ كما
في المحيط الا انه لو ترك قوله يصح و قدم هذا القول على قوله لا بقولهما لسلم من التطويل

على الضمير المجرور بلااعادة الجار وهومذهب كوفى مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا وتقديرا ويونس والاخفش وجل الكوفية لم يشترطوا كما فى الجوهرى (ولا تقبل) شهادة الابنين (للقريب) اى لنفع القريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما يأتى فى القضاء فكلامه لا يخ عن نوع تكرار (كنكاح مسلم ذمية) كتابية اى كما صح نكاحها (عند ذميين) عند الشيخين خلافا لمحمد (ولا تقبل) شهادتهما (على المسلم) وتقبل على الذمية كما يأتى فى الشهادة (والوكيل) اى الذى وكل بتزويج كبيرة اوصغيرة برجل (شاهد) واحد فصح عنده مع آخر (عند حضور الموكل) اى الزوج اوالاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما فى المحيط والمتن حامل لها بالتغليب (كالولى) اى كما ان الاب اوالسيد شاهد للنكاح (عند حضور المولية) اى البنت اوالامة حال كونهما عاقلة (بالغة) بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره لنفسه اوغيره وكذا المولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا اوغير عاقل لانه ليس بشاهد ح لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما فى الذخيرة والولى من الولاية بالكسر كالمولية على المرمية فى المقدمة ولى الامر خداوندى كردكار راو يجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اى جعل الشخص واليا والكالامر (وحرم على المرء) اى الرجل كما فى القاموس (اصله) القريب من الام او البعيد من ام الام اوالاب وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما فى باب النكاح كما فى قاضيخان والنهاية والكرمانى والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كذا فى المحيط فما فى العمادى انهم اختلفوا فى نكاح المحارم انه باطل اوفاسد لا يخ عن اشكال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة اومجازا عن اختلاف ان الحرمة هل يتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال اومن قبيل حذف المضاف اى نكاح اصله (وفرعه) من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما فى القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع توطئة قوله (وفرع اصله القريب) من الاخوات لاب وام اولاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال (وصلبية اصله البعيد) من عماته وخالاته لاب وام اولاحدهما وعماتهما

اوعمات

فالشهادة بالعمة وبالخالة القربى فان العمة وبنتها لاب وام او لاب فعمة القريبة والعمة الحرام وان كانت القريبة لام فعمة لام فان كانت خالة لاب وام او لام خالة الخالة القربى فان كانت خالة لاب ولا خالة لام اوخالة الاب او الام لا تحرم عليه كذا فى المحيط السرخسى فتاوى هندية وكذا فى فتح مجمع البحرين لابن الملك ١٢

(حالا) ظرف تمليك فلو قال اوصيت لك ببضع امتى بالف وقبل الاخر او اضاف الى مابعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو اوصى به فى الحال انعقد وقال السرخسى لا ينعقد به مطلقا ولو قالت جعلت نفسى لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابى حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك الشىء الكل فى المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط به الحد كما فى الخزانة (وشرط) لصحة النكاح (سماع كل منهما) اى المتعاقدين (لفظ الاخر) فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما فى سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولى وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجىء (و) شرط ايضا (حضور) شاهدين (حرين) عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة فى الموقوف ولا عند التوكيل كما فى المشارع وذكر فى النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب (او حر وحرتين) هما فى حكم حر ولذا قال (مكلفين) على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما فى المحيط ولا عند مراهقين كما فى الينابيع (مسلمين) فى نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر كما فى النظم (سامعين معا لفظهما) اى لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان سمع احدهما فى عقد والاخر فى آخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابى يوسف فيه روايتان ولو كان العقدان فى مجلسين لم يجز بالاتفاق كما فى النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالى والظاهر خلافه وعن محمد لو امكنهما ان يعبرا ما سمعاه جاز والا فلا والى انه لا يشترط معرفتهما المرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز هو المختار والاحتياط ان تكشف وجهها او تذكر ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا اختيار الخصاف وهو رجل كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلوانى وذكر فى الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل فى المحيط وفى اشتراط الحضور اولا ثم السماع اشارة الى انه مختلف فيه ولذا صح بحضور اصمين الا ان اشتراط الحضور اصح كما فى الذخيرة (وصح) النكاح (عند فاسقين) ولو محدودين فى القذف بلا توبة (ولا يظهر) النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره (عند الدعوى) وانكار احد المتعاقدين (و) صح بعد الطلاق او العتاق (عند ابنيهما) اى بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفى المنتقى انه لا يصح كما فى قاضيخان (او) عند ابنى (احدهما) بحذف المضاف فالتشنيع انه قد عطف فى تصانيفه

اوعمات احدهما وان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة واليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتأنيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب الرجال وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال (و) حرم (ام زوجته) بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والنتف وغيرهما (وبنتها) اى بنت زوجته حال كون الزوجة (موطوءة) فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطيء وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه لحرمة البنت تشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها كبنت الولد وان سفلت كما في المحيط (وزوجة اصله) من امرأة الاب والجد وان علا (و) زوجة (فرعه) من امرأة الابن وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا والمس والنظر كما سيأتي وحكم الكل حرمة كل منهما على الاصل الاخر وفرعه (وكل هذه) المذكورات من الاصناف الثمانية (رضاعا) اى للرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا وتحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره (وفرع مزنيته) من بنت امرأة زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي والاشمل ان يقول وموطوئة بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره (و) فرع (ممسوسته) عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوسة لا تثبت الحرمة والا فتثبت (وماسته) اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها واكثر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشعر الى ان مس شعر الرأس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السعدي والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كما في المحيط (و) فرع (منظور الى فرجها الداخل) وهو المدور وقيل الى

الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاوّل كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ماوراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المرآة او الماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة لزوال السببها وهو المس او النظر الذى هو سبب الوطیء الذى هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاوّل هو الصحيح كما في الكافي (بشهوة) حدها في الشاب انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكى عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لاغير كما قال المص وفيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما ولكل رواية في النظم ولو مس الاعضاء او عانق او قبل بلاشهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها مالم تبين انه بلاشهوة ويستوى ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلاشهوة وان قبل غيره لايفتى بها الا اذا ثبت الشهوة (و) حرم (اصلهن) من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجدتهن من اى جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطیء غير المشتهاة يحرم عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما في حدود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا لا تحرم كما في رضاع شرح الطحاوى وسيأتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا (وما) كان عمرها من الصغيرة (دون تسع سنين ليست بمشتهاة) اى مرغوب فيها للرجال فبالوطیء والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين ومادونها ليست بمشتهاة وكذا اما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلايشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع

مثلها وعلى العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره (ويحرم) بكسر الراء من التحريم (نكاح امرأة وعدتها) لكل فرقة من قبل الرجل او المرأة في طلاق رجعي او باين واحدا او اكثر في نكاح صحيح او غيره في وطي صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة تجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم (نكاح امرأة) مفعول يحرم (ايتهما) اى كل واحدة منهما (فرضت ذكرا لم تحل) بالنسب او السبب كالرضاع (له) اى للذكر المفروض (الاخرى) كما اذا نكح امرأة وكان في عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امرأة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المرأة ذكرا كان اجنبيا فلم تحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند نجم الائمة البخاري كما في المنية (و) يحرم نكاح امرأة وعدتها (وطئها) اى وطيء امرأة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى (ملكا) بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امرأة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطيء المملوكة (وكذا) يحرم (وطؤها ملكا وطئها) اى وطيء تلك المرأة (نكاحا وملكا) كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان وطئها يحرم وطيء اختها باحد هذين (لا) يحرم وطؤها ملكا (نكاحها) اى نكاح تلك المرأة الاخرى (فان نكحها) اى نكح تلك المرأة (لا يطأ واحدة) من المرأة المملوكة والمنكوحة (حتى يحرم) المرأة (الاخرى) فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد مما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطيء احديهما يحرم وطيء الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطيء لا غير محرم للوطيء لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطيء كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة (وصح) للمسلم (نكاح) المرأة (الكتابية) اى اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به

وقيل اذا قصد الوطئ وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي وسيجئ والى انه لا يحل وطئ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة (ولو) كانت تلك الكتابية (امة) وصح نكاح (الامة) للحر اذا لم تكن تحته حرة (مع طول الحرة) اى مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه كما في المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح في الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزى (و) صح نكاح (المحرم والمحرمة) بالحج او العمرة (و) صح لغير الزانى نكاح (حبلى من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزانى صح وذا بالاجماع كما في الهداية وسيجئ (ولا توطأ) اى يحرم وطئ غير الزانى الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا يجب النفقة (حتى تضع الحمل) وفي الفوائد عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزانى كما في النهاية (و) صح نكاح (من ضمت) اى جمعت في عقد واحد من امرأة محللة (الى) امرأة (محرمة) على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة عنده وقسم على مهر مثلها عندهما كما في الهداية (لا) يصح للمولى (نكاح امته) اى لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب سيما اذا تداولتها الايدى ولهذا كان الامام الشداد رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع (و) لا للعبد نكاح (مالكته) اى سيدته (ولا) للمسلم نكاح امرأة (كافرة غير كتابية) كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطئ كما بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئة قوم من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صائبية قوم يعبدونها كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثانى قولهما فالخلاف بينهما لفظى كما ترى والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء على ما روى عن الفضلى ومنهم من قال تتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم متأولون في ذلك كما بين في محله (و) لا يصح للحر نكاح امرأة (اخرى) خامسة (في عدة رابعة) وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن للرجل ان يتزوج امرأتين

فانه تعالى بدأ بالمثنى كما فى المضمرات (و) لا (للعبد) نكاح ثالثة (فى عدة ثانية (و) لا انكاح (امة) مسلمة اوكتابية اومدبرة اومكاتبة اوام ولد اوصغيرة او كبيرة عاقلة اومجنونة (على حرة) ولوكتابية صغيرة مجنونة فلوتزوجها فى عقد لم يجز الانكاح الحرة (او) امة (فى عدتها) اى عدة حرة من طلاق بائن فى قوله ويصح فى قولهما واما من الرجعى فلا يصح فى قولهم (و) لا (حامل ثبت نسب حملها) اجماعا كالمسبية وعن ابى حنيفة انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها كما فى النهاية (و) لا انكاح (المتعة) وصورته ان يقول لامرأة متعني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة كما فى النتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما فى النهاية وغيره وسنده حديث على رضى الله عنه فلو قضى بجوازه لم يجز كما فى العمادى ولو اباحه صار كافرا كما فى شهادات المضمرات وغيره لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما فى النتف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابى حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما فى قاضيخان وذكر فى الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك لكن فى ثبوته كلام (و) لا انكاح (الموقت) وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما فى الظهيرية والمضمرات والعمادى وغيرها وعن ابى حنيفة اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر صحيحا كما فى النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بنى آدم وانسان الماء والجن كما فى السراجية لكن فى القنية عن الحسن البصرى يجوز تزوج الجنية بشهادة رجلين

* (فصــــل الولى والكفؤ) *

(نفذ نكاح حرة) اى صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولى منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه فى الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولى ولذا قال (مكلفة ولو) زوجت نفسها (من غير كفؤ) بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون الفاء كما فى الكشاف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير والمساوى كما فى الطلبة فهو صفة كالكفىء وشرعا رجل يساوى المرأة فى امور ستأتى وفيه اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما فى الظهيرية (بلا ولى) سيأتى وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم فى الكبيرة

وهذا ظاهر رواية ابي حنيفة والرواية عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما
انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطئ بلااذن حرام ولافيه طلاق وظهار
وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابوحفص عن محمد انه يجوز اذالم يكن
ولي والافموقوف ان اجاز جاز والابطل وروى ابوسليمان انه باطل وبه قال الشافعي
فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ويؤيده مافي موضع آخر منه انه لوزوجت نفسها
من كفؤ بمهر المثل جاز عندهما ولوبكرا ولم يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة
الواقعات لوقضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولي صح على الصحيح
ولم يتعد الى حرمة الوطئ والولد لانهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات
وغيرهما ان الشافعية لوزوجت نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا العكس
(وله) اى لكل من الاولياء اذالم يرض واحد منهم (الاعتراض) اى ولاية المرافعة الى
القاضي ليفسخ (هنا) اى في تزويجها نفسها من غير كفو بلاولي فان رضي واحد
منهم ليس لمن في درجته او اسفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابويوسف
للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وعن شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين
في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية والاطلاق مشير الى ان له
الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لااعتراض ان ولدت ولدا والى انه
ثابت لكل ولي عصبة اوغيرها محرما اوغيره كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة
وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط (وروى) عن ابي حنيفة
(بطلانه بلاكفو) وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان
(ولايجبر ولي حرة بالغة) اى ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساطة غير راضية
(ولو) كانت (بكرا) لغة امرأة لم تلد ثم سميت التي لم تقتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها
كما في المفردات وشرعا اسم لامرأة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولاغيره
وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب
انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامرأة والكلام مشير الى انه لايجبر الحر البالغ بالطريق
الاولى لكنه غير مخصور فانه لايجبر المكاتب والمكاتبة ولوصغيرين كما في النظم (وصمتها)
اى سكوت البكر البالغة (وضحكها) غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على
ماقال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن
كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية (وبكاؤها
بلاصوت) لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد لم يكن بلاصوت (اذن) لنكاح الولي
وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبرا

للكل فانه مصدر (و) بكاؤها (معه) اى الصوت (رد) جملة معترضة وهذا
التفصيل هو المختار كما فى الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابى يوسف انه اذن
كما فى المشارع وفيه رمز الى ان لا اعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع
وقيل ان كان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد كما فى النظم (حين استيذانه)
للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح اوبعده والسنة ان يستأذنها قبله ويقول ان فلانا
يذكرك كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضى الله عنها والكلام مشير
الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة فى مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاوّل
اصح كما فى المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضميره ظاهرا
لمطلق الولى الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء
ليس باذن كما اشير اليه فى العمادى وافراد الضمير يدل على افراد الولى فلو زوجها
وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان يوقف النكاح فى رواية وبطل فى اخرى
كما فى المحيط (او) حين (بلوغ الخبر) اى خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا اوغير عدل
واحدا اومتعددا فضوليا اوغيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها فضولى فلابد
من العدد او العدالة كما فى الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر ختم
حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما فى النظم (بشرط تسمية الزوج) اى ذكره
حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين
ظرف اذن ورد والباء متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعله من باب التنازع
وهم (لا) يشترط تسمية (المهر) عند المتقدمين وبشرطه عند المتأخرين كما فى المحيط
والاصح هو الاوّل كما فى الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا اوجدا فلا يشترط
والا فيشترط كما فى الكفاية (ولو استأذن) البكر البالغة (غير ولى اقرب) من الولى البعيد
كالجد او الاجنبى (فرضاها) تعين (بالقول) اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها
رضا كما فى قاضيخان وقال الكرخى ان رضاها بالسكوت (كالثيب) فانه لو زوجها
الولى كان رضاها بالقول ومايقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها
كما فى المحيط (والغلام كالثيب) فى ان الرضى بالقول والفعل كما فى قاضيخان والثيب امرأة
تزوجت فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائى رجل ثيب اذا دخل بامرأته وامرأة
ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كما فى المغرب واعلم ان كلمة
لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد تكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل
ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه فى المغنى وغيره فارتفع اشكال قوى عن موارد
استعمالها سيما كلام الفقهاء (و) المرأة (الزائل بكارتها بزنا) بلا اقامة حد عليها كما هو

المتبادر (او غير جماع) كالوثبة والطفرة والجراحة وورود الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس (كالبكر) فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ماذكره تصريح بما علم ضمنا فان زائل البكارة بمثله بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان زائل البكارة بالزنا لم تثيب (وقولها) اى قول البكر البالغة عند الدعوى (رددت) انا النكاح عند الاستيذان او البلوغ (اولى) بالقبول (من قوله) اى زوج البكر (سكت) بكسر التاء لان القول للمنكر وعن محمد ان قوله اولى (وتقبل بينته) اى الزوج (على سكوتها) وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضائها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية (ولا تحلف) من التحليف (هى) تأكيد لدفع الالتباس (ان لم يقم) الزوج بينة على سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول (وللولى) خاصة (انكاح الصغير) اى تزويجه (والصغيرة ولو) كانت (ثيبا) فلا ينكحهما عائلهما ولا الوصى وان اوصى اليه الاب وعنه او اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في جامع الصغار (ثم) اى بعد كون ولاية الانكاح للولى (ان زوجهما الاب او الجد) بعدمن كفو ولو بغبن فاحش (لزم) النكاح فلا يمكن رفعهما ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابى يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع (وفي) تزويج (غيرهما) للصغيرين كالوصى والام (فسخ الصغيران) بالزام القاضى عند الطرفين خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضى اذا زوجهما لم يفسخ على ما روى عن الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولى ولا قاض الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا يصح اصلا وكذا تأييدهم بما في التلويح انه لم يوجد رواية اصل لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى (حين بلغا) سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده (او) حين (علما بالنكاح بعده) اى بعد البلوغ (وسكوت البكر رضا) ايضا (هنا) اى حين بلغا او علما بالنكاح بعده

(ولا يمتد خيارها) اى البكر (الى آخر المجلس) اى مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو سلمت على الشهود او سألت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا فى المحيط فلو بلغت فى الليل بلا شهود وقال نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا او اخترت نفسى وهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفى الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذلك لاسقاط اليمين كما فى العمادى (وان جهلت به) اى بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما فى النتف (بخلاف) القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة (المعتقة) قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضاء بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما فى قاضيخان (وخيار) بلوغ (الغلام) اى الصغير (والثيب) الحرة والامة (لا يبطل بلا رضاء) اسم او مصدر (صريح) كرضيت (او دلالته) اى الرضاء كاعطاء المهر وقبوله والتمكن وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلامس (ولا) يبطل (بقيامهما عن المجلس) فجميع العمر وقته (وشرط القضاء لفسخ من بلغ) من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والافلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والالزم القضاء على الغائب وكذا فى كل فرقة تحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا تحتاج اليه فانها طلاق كما فى العمادى (لا) يشترط القضاء لفسخ (من عتقت) فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسى وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما فى العمادى ولما اجمل الولى فصله فقال (والولى) لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما فى المحيط والتتمة وغيرهما (العصبة) جمعها عصبات ومفردها عاصب قياسا كفجرة وظلمة من العصوبة اى الاحاطة حول شيء لغة ذكور يتصلون بأب كما فى الطلبة وغيره وقال المطرزى انها تقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التى فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التى تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير فى قوله (على ترتيبهم) فالولاية اولا بالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق كما فى المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان كما فى النظم (بشرط حرية وتكليف) اى عقل وبلوغ (واسلام)

فلا

فلا ولاية للعبد والصبى والمجنون والكافر (فى ولد مسلم) صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد كافر وفى الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفى الكرمانى قال مشايخنا لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابى حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البواقى فمستدركة بما ذكرنا فى تعريف الولى اللهم الا ان يقال المراد بالولى مالك النكاح بقرينة القاضى وغيره (ثم الام) وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب وام اولاب اولى من الام كما فى المحيط وقال القاضى بديع الدين ان ام الاب اولى من الام كما فى المنية (ثم ذو الرحم) الذى سوى ماذكر قبل والرحم القرابة وفى الاصل وعاء الولد (الاقرب فالاقرب) اى يقدم ذو الرحم الذى لايكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذى لايكون اقرب منه فذو الرحم فاعل لفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما فى المغنى وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات ثم الاخوال والخالات ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابى حنيفة وعندهما وفى رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما فى المضمرات لكن فى التمرتاشى ان للموالى من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الام باجماع اصحابنا (ثم مولى الموالاة) اى من عاهد انسانا على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فارثه له ولو امرأتين وهذا عنده وقالا انه ليس بولى كما فى التمرتاشى (ثم قاض) كتب السلطان (فى منشوره ذلك) اى تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن فى منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضى جاز على الصحيح كما فى المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضى كما فى المحيط لكن فى النظم ان القاضى مقدم على الام وفى غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضى عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان انى جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمى به لان القاضى نشره وقت قرأته على الناس (و) الولى (الابعد يزوج) الصغير مثلا (بغيبة) الولى (الاقرب) غيبة حقيقة او حكمية كما اذا كان مانعا له عن التزويج فانه جاز للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما فى النظم والغيبة شاملة للاختفاء فى البلد فلو تزوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما فى العمادى وذكر فى المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد ان لم يكن للمرأة ولى حاضر استحسن

ان توالى رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا فى مقدارها فقال الفضلى والسرخسى وغيرهما ان مدتها (مالم ينتظر الكفؤ الخاطب) حضوره (اوخبره) المجوز للنكاح اوغير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه كمافى الكرمانى وهوالاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لوكان فى السواد لم يزوج الابعد كمافى المحيط (وعند البعض) اى عصمة المروزى ومحمد بن مقاتل الرازى وغيرهما (مدة السفر) اى ثلثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كمافى الكبرى وهوالمروى عن ابى يوسف وعن محمد فى رواية خمسة وعشرون مرحلة وفى رواية عشرون مرحلة كمافى شرح الطحاوى وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة فى سنة الامرة يعنى ذهابا وجيئا وهو اختيار القدورى وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا فى البلاد اومفقودا وهو اختيار السفدى كمافى الكرمانى (ويعتبر الكفاءة فى) وقت (النكاح) للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهى لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة فى الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح شريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولى بخلاف العكس فانه وان كان نافذ الكنه غير لازم كمافى شرح الطحاوى وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفؤا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لايفسخ كمافى النهاية (ثم) تعتبر فى العرب (نسبا) اى من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا وعرضا وقد يطلق على ذوى النسب كالحسب (فقريش) هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر ومن ولد فهرا بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الحجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحى والقبيلة وهو مصغر الفرس تعظيما وهوالكسب والجمع كمافى الصحاح وانما سمى به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق فى البلاد كما قال ابن الاثير (بعضهم كفؤ لبعض) مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمى والنوفلى والتيمى والعدوى وغيرهم ولهذا زوج على وهو هاشمى بنت فاطمة ام كلثوم بعمر وهو عدوى والى انه ليس العرب ولا العجم كفو القريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفو العلوية وهو الاصح كمافى المضمرات لكن فى المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضى الله عنهما (والعرب) اى من يجمعهم اب فوق النضر اوالفهر (بعضهم كفو لبعض) منهم لا للعجم الا ان يكون عالما اووجيها فانه يكون كفوا لهم كمافى المضمرات وينبغى ان يستثنى بنو باهلة فانهم

ليسوا ابا كفاءلغيرهم من العرب لخساستهم كمافي الكرماني (وفي العجم) عطف على قولنا في العرب وكلاهما من اسماء الجموع كمافي ذيل المغرب (اسلاما) اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وماالستثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين الفتنة والى انه لايعتبر الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الامن جهة النسب فلاتعتبر اسلاما كمافي المحيط والنهاية وغيرهما ولاديانة كمافي النظم ولاحرفة كمافي المضمرات لان العرب لايتخذون هذه الصنايع حرفا واماالباقي فلم يوجد والظاهر من عبارتهم انه معتبر (فذوابوين) اي رجل له اب وجد (في الاسلام كفو لذي) المرأة التي لها (اباء فيه) اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم اشارة واباء مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفوله والصحيح هو الاوّل كمافي المضمرات (لا) يكون (ذواب) واحد كفوا (لها) اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف (ولا) يكون (مسلم بنفسه) دون الاب (كفوا له) اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفوله كمافي النهاية (وحرية وهي كالاسلام فيماذكرنا) فذوابوين في الحرية كفو لذات آباء فيها لاذواب لها ولاعبد للحرة ولامعتق للحرة الاصلية ولامعتق ابوه اوجده لهما عندهما خلافا لابي يوسف في الجد كمافي المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كمافي النهاية (وديانة) اي صلاحا وحسبا وتقوى كمافي النهاية اوعدالة كمافي الكرماني وفيه اشعار بانه لوكان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوالها كمافي التتق (فليس فاسق) ولوغير معلن (كفو البنت) رجل (صالح) وهي صالحة وانمالم يذكر لان الغالب ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولايبعد ان ينون البنت ويحمل الصالح على النسب اي ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف انه اذالم يعلن فكفو والافلاوعن محمد انه ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والافلاولم ير وعن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق لايمنع الكفاءة كمافي قاضيخان (وما لا فالعاجز) يوم التزويج (عن) اداء (المهر المعجل) وقيل عن المؤجل وقيل عن نصف المهر كمافي قاضيخان والاوّل هو الصحيح كمافي المحيط وذكر في الزاهدي انه اذاتعارف كونه مؤجلا لايعتبر القدرة عليه (و) عن (النفقة) هكذا الطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواو مشير الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز لايبطل الكفاءة كذافي الحقائق والى انه لوقدر عليهما بالكسب ولايقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات (غير كفو)

للفقيرة) فی ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطیء والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما فی المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفی التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفی المضمرات ان كان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة الغنية (والقادر عليهما) ای المهر المعجل والنفقة (كفو لغنية) ای امرأة لها مال زائد عليهما وهذا عند ابی يوسف لا عندهما والصحيح قوله كما فی الحقايق (وحرفة) وهی اسم من الاحتراف ای الاكتساب وهذا اظهر روايتی الصاحبين واما اظهر روايته فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة والاوّل هو المعتبر فی زماننا كما فی الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما فی التحفة (فحائك او حجام او كناس او دباغ) او حلاق او بيطار او حداد او صفار (ليس بكفو لعطار ونحوه) من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما فی المضمرات فالخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما فی الكافی واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من آكلی دماء الناس واموالهم كما فی المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفوا لآخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه يفتی كما فی الزاهدی والى ان الكفاءة فی الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة فی الاصوب كما فی النظم والى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروی كفو للبلدية كما فی المحيط (وان نكحت) الحرة المكلفة كفوها بلا ولی (باقل من مهرها) ای مهر مثلها (فللولی الاعتراض) ای المرافعة كما مر (حتی يتم) ای الى ان يتم الناكح مهرها (او يفرق) القاضی او يوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاثی ويجوز ان يكون من التفعيل على التفضيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شیء عليه وبعده عليه المسمی وفيه اشارة الى ان المسمی اذا كان مساويا لمهر المثل ليس لولی اعتراض كما فی شرح الطحاوی وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله (ووقف نكاح الفضولی) ای نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولی سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولی غائبة بغائب او بنفسه او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقی وهذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الآخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا فی الاختيار والنهاية والكرمانی وغيرها هذا الا ان هذا التعميم ينافی ما يأتی من غير فضولی فيوفق بينهما

بان

ص بما اذا عقد الفضوليان
ه انه يصدق على الولى
ن هو الزيادة غلب على
سبة ولا يبعد ان يفتح الفاء
ن له العقد بالقول او الفعل
البالغة او الولى واختلف
ها بشهوة كان اجازة لكنه
اى الايجاب والقبول بكلام
بين او وليا منهما بالقرابة
ما صغيران او امته من عبده
صغيرة من موكله او وكيلا
ج بنفسه بنت عمه الصغيرة

شرعا من المال او المنفعة
شرة دراهم) عينا او قيمة
م فضل ما بينهما وعن محمد
برا وقد اختلف اصحابنا
ب) العشرة (ان سمى
سمى ثوب قيمته ثمانية
لا حاجة الى استثناء الامة
(وان سمى غيره) اى غير
اشعار بوحدة المسمى فلو
سر عندهما الا اذا اشهد
هما) اى الزوج والزوجة
(او) عند (خلوة صحت)
ى وفى تأكيد المسمى ومهر
العدة وحرمة نكاح اختها
وطى ء فى الاحلال للزوج

للفقيرة) في ظاهر الرواية
النفقة كما في المحيط وفيه
عن احدهما غير كفو لها وفي
المضمرات ان كان علويا
عليهما) اى المهر المعجل و
يوسف لا عندهما والصحيح
اى الاكتساب وهذا اظ
الكفاءة حرفة والاول هو
كما في التحفة (فحائك او
(ليس بكفو لعطار ونحوه)
ليس بكفو للبزاز والعطار
لانه من آكلي دماء الناس
ليس احدهما كفوا لآخر
والى ان الكفاءة في الجمال
والى ان المرض لم يسلبه الك
فالقروى كفو للبلدية كما
من مهرها) اى مهر مثلها
الى ان يتم الناكح مهرها (
او مجهول من الثلاثى ويجو
وزوجه فقبل الدخول لاشي
مساويا لمهر المثل ليس له
ففيه تفصيل قد مر ولا يخ
طرفاه بكلام واحد او كلا
او من جانب واصيلا اوول
اوابنه اوموكله مثل زوج
الباقى وهذا عنده واما عند
ووليا اواصيلا اووكيلا م
فينعقد موقوفا بلاخلاف
والكرماني وغيرهما هذا ال

بان

بان يحمل مايأتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء شرعا من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضولي بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لاخير فيه ويشتغل بما لا يغنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل (على الاجازة) اى اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي (ويتولى) اى يملك (طرفي النكاح) اى الايجاب والقبول بكلام او كلامين (واحد غير فضولي) سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

* (فصـــــل اقل المهر) *

اى اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسي دست پيمان وكابين (عشرة دراهم) عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي ان الخدمة تصلح مهرا (فتجب) العشرة (ان سمى دونها) اى العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهرا الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط (وان سمى غيره) اى غير ذلك من العشرة او اكثر (فالمسمى) واجب ولا يخ هذا عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما سمى في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهد فالسر عندهم على ماذكره السرخسي (عند موت احدهما) اى الزوج والزوجة فان الموت كالوطيء في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي (او) عند (خلوة صحت) فانها كالوطيء في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكيد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا تكون كالوطيء في الاحلال للزوج

الاوّل وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما فى المحيط وانما لم يذكر الوطىء لان الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن (وهى) اى الخلوة الصحيحة (ان لا يوجد) فيها (مانع وطىء حسا) اى منعا حسيا (او شرعا او طبعا) فالاوّل الحسى (كمرض) لاحدهما (يمنعه) من الوطىء ويدخل فيه ما اذا لحقه ضرر من الوطىء وكذا اما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما فى النتف وكذا اذا كان معهما امة من احدهما او امرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال شداد يصح فيها فى الظلمة ولو لم يعرفها اختلف فى كونها خلوة ولو عرفت لصح الخلوة الكل فى المحيط (و) الثانى مثل (صوم رمضان) فصوم القضاء والكفارة والنذر والنفل لم يمنع الصحة على الاصح (وصلاة فرض) شرع فيها احدهما فصلوة النفل لم تمنع وينبغى ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك (واحرام) من احدهما بحج فرضا او نفلا او عمرة (و) الثالث مع الثانى مثل (حيض ونفاس) من دم حقيقى او حكمى فيشمل الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات ما نعة لصحة الخلوة (بخلاف الجب) بفتح الجيم اى قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع عنده خلافا لهما (والعنة) بضم العين اى عدم القدرة على اتيان النساء وهى اسم من التعنين كما فى الصحاح لكنه مرذول كما فى المغرب وغيره فالاولى التعنين (والخصاء) بكسر الخاء والمد اى نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا (و) يجب (نصفه) اى نصف ما سمى من العشرة فى العشرة وما دونها او اكثر فى غيره كما فى المحيط وغيره لكن فى الخلاصة ان فى اقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه (بطلاق) واقع (قبلها) اى قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا بمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امرأته او ابنتها قبل الخلوة كما فى النظم وذكر فى الخلاصة لو كان المهر فى يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضى (فان لم يسم) لها مهر (فالمتعة) واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله (قبلها) اى الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسى چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها فى اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابرسيم وقيل يعتبر حاله والاوّل اصح كذا فى المضمرات وافضل المتعة خادم كما فى النتف (و) ان لم يسم يجب (مهر المثل) بطلاق (بعدها) اى الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما فى النظم ويستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعد ما سمى المهر اولا وبطلاق قبلها مع التسمية كما فى المحيط وذكر فى الكرمانى وغيره انها لا تستحب

في هذه الصورة (وصح النكاح بلاذكر مهر) اي بغير ان يسمى لها مهر او هذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد ولتوطئة قوله (و) صح (مع نفيه) اي بشرط ان لا مهر لها (وبشيء غير مال متقوم) ان صح النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك العين مالا اوغيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر وسيأتي في البيع (وبمجهول جنسه) كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل او الحمير او القطن او الكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة اونوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف (ويجب) في الصور الاربع (مهر المثل) بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد (كما مر) آنفا (او) بمجهول (صفته) لا جنسه كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول الجنس كما ظن (فالوسط) اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط (او قيمته) اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا زوجها على عبد يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا اذا زوج على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط (و بخدمة الزوج العبد) اي بان يزوج عبد امرأة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه (تجب) الخدمة (هي) لرفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي والى ان بخدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد والى ان بخدمة العبد تجب الخدمة وذا بلاخلاف كما في المحيط(و) صح (بهذا) العبد مثلا (او هذا) العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة (فمهر مثل) تجب (ان كان) مهر المثل (بينهما) بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر (و) العبد (الاخس) اي الاقل قيمة يجب (لو) كان مهر المثل (دونه) اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز (و) العبد (الاعز) اي الاكثر قيمة يجب (لو) كان (فوقه) اي الاعز الا ان ترضى المرأة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره

فلا على المص بتركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس فى كله كما فى الهداية لكن فى النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لاغير (وان طلق) امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا (قبل الوطى او الخلوة) الصحيحة (فنصف الاخس) يجب بلاخلاف (وان نكح) امرأة (بالف) من الدراهم مثلا (على ان لايخرجها من وطنها) اى بشرط عدم الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعنى يستعملونه فى معنى يفهم منه كون مابعدها شرطا لما قبلها فلافرق فى الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم فى الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال (او) ان نكح (بالف ان قام به وبالفين ان اخرج) منه (فان وفى) فى الاولى بان لايخرجها (واقام) فى الثانية (فالف) اى فالواجب الف فى المسئلتين (والا) اى ان لم يف بان اخرجها ولم يقم (فمهر مثل) فى المسئلتين لكن فى الثانية (لايزاد على الفين) ان زاد عليهما لانها رضيت به (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لانه رضى به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الالف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلى فى النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما فى المحيط (وان نكح) بهذين العبدين (واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى العبد) اى قيمته (عشرة) من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما فى قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد لاغير كما قال محمد رحمه الله كما فى المحيط وذكر فى شرح الطحاوى عن محمد ان لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان هو اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف فلها العبد وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام (وان شرط) فى النكاح (البكارة) بلا زيادة شىء لها (ووجدت ثيبا لزم الكل) اى جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشىء زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفى كل منهما اختلاف المشايخ على ما اشير اليه فى الفصولين (وفى النكاح الفاسد) اى الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او فى العدة او غيرها (ان لم يطأ لم يجب شىء) من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل الصحيحة اى الخلوة الصحيحة فى الفاسد كالفاسدة فى الصحيح والمتبادر من الوطىء ان يكون فى القبل فلو وطئها فى الدبر لم تجب المهر وفى التعميم اشعار بانه لو مس امها بشهوة كان له ان يزوجها بعد المتاركة كما فى الخزانة (وان وطىء) معترفا به (ثبت النسب منه) لو جاءت بولد لستة اشهر (من وقت الوطىء)

عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا به لانه خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطيء لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه وثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط (و) يثبت ايضا (مهر المثل) لانه قيمة البضع (لا يزاد على المسمى) فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلف لسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال (اى مهر) امرأة (مثلها) اى قيمة بضع امرأة مما ثلة لها (من قوم ابيها) صفة اخرى لامرأة الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرائب ابيها اى اخواتها لاب وام اولاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال (سنا) اى في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان لم توجد فالقول له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك التساوي في السن لان باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي النتف حداثة السن وماسيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى (وجمالا) وحسبا كما في النتف وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط (ومالا وعقلا) وهو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في مثل حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في النتف من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا الاحاجة الى قوله (ودينا) اى ديانة وصلاحا (وبلدا وعصرا) لم يذكره في المحيط (وبكارة وثيابة) بالفتح مصدر ثيب ليس من كلامهم (فان لم يوجد) مثلها في شي عنها (منهم) اى من قوم ابيها (فمن الاجانب) مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الذخيرة والاجانب جمع الاجنب اى البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شي عنها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار (لا الام وقومها) كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما معطوفتان معا على قوم ابيها الا ان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله (ان لم تكن) الام وقومها (من قوم ابيها) فان كانت منهم بان يزوج ابنة عمه مثلا فيتولد بنت فزوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه

الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يكن يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما في المشارع وهذا كله بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة (وصح ضمان وليها) بنفسه اورسوله (مهرها) فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي اوالحكمي (ولو) كانت (صغيرة) والولي يطالب بمهرها حينئذ ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب اواب الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا مالم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره (و) المهر (المعجل والمؤجل ان بينا) اي بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا اومؤجلا (فذاك) المبين واجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل يصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في الجواهر (والا) يبينا بان يسكت عنهما او يقالا مطلقا (فالمتعارف) اي ما حكم به العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقيه الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض لها منه وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتأجيله فحران طلقها رجعيا لا يصير معجلا عند العامة فلا تأخذ منه الا بعد العدة كما في المنية (وقبل اخذ) المهر (المعجل) كلا او بعضا (لها منعه) اي الزوج (من الوطيء) ولكن بعد اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا حالت عليه غريما لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد والطاري عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف استحسانا كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل مؤجلا لا يمنع خلافا لابي يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما في الحقائق (و) من (السفر بها) اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلثة وهو الصواب عند نجم الائمة كما في المنية (ولو) كان المنع من الوطيء والسفر (بعد وطيء) حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة (برضاها) المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطيء وابو القاسم الصفار افتى به في عدم المنع

من الوطیء وبقوله فی المنع من السفر وبه یفتی کما فی الحقائق وفیما ذکرنا رمز الی ان
الاختلاف فی القولین لیس اتفاقا علی نفی قول ثالث ویعتبر عن هذا بعدم القائل
بالفصل کما قال بعض المشایخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضی الله عنهم اجمعین
اذ لا یجوز ظن الجهل بهم کما ذکره المص فی التوضیح وکلامه مشیر الی انه ان لم یطاءها
او وطئها کارهة او صغیرة او مجنونة فلها المنع منهما وذا بالاجماع کما فی الهدایة (بلا سقوط
النفقة) ای الطعام او هو مع الکسوة او هما مع السکنی علی ما یأتی من الخلاف فی مفهوم
النفقة وینبغی ان یکون الکل واجبا وهذا عنده واما عندهما فساقطة بعد الوطیء وبه
افتی ابو القاسم الصفار (و) قبل الاخذ لها (السفر) بشرطه (والخروج) من منزله
(للحاجة) والضرورة (بلا اذنه) کزیارة احد الابوین وعیادته وتعزیته وزیارة المحارم
وکونها قابلة او غسالة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضروریة ولا یعلم
بها زوجها وفیه رمز الی انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زیارة الاجانب وعیادتهم
والولیمة ونحوها فلو اذن وخرجت کانا عاصیین والی انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه کما
اذا قضی حاجتها کذا فی الخزانة (وبعد اخذه) ای اخذها المعجل (ینقلها) ای الزوج
من بلد الی بلد فی ظاهر الروایة کما فی الکرمانی وعلیه الفتوی کما فی العمادی وغیره وانما
صرح به بعد ما اشار الیه لتفصیل فیه ولذا لم یذکر الوطیء (وقیل) ای قال
الصفار (لا یسافر بها) بعد الاخذ والیه مال کثیر من المشایخ کما فی الخزانة (وبه یفتی)
لفساد الزمان واضرار الغریب کما فی الاختیار وقوله تعالی (اسکنوهن من حیث سکنتم)
مقید بعدم الاضرار کما دل علیه السیاق فلا ینبغی ما قال المرغینانی ان الاخذ بقوله تعالی
اولی من الاخذ بقول الفقیه (ان بعث) الزوج (الیها شیئا) من المال ثم اختلفا
(فقالت) الزوجة (هو هدیة) ای شیء یعطی للمودة (وقال) الزوج (هو مهر
فالقول له) ای القول المعتبر فی هذا المقام ما ینفع له او القول المعتبر شرعا قوله مع یمینه لانه
المملك وانما لم یذکر الیمین لانه مراد یترك عرفا الا فی قلائل من المسائل (الا فیما هیء
للاکل) مما یفسد ولا یبقی کاللحم والثرید فان القول لها فی ذلك استحسانا وفیه
اشارة الی ان فیما یبقی کالطعام والدقیق واللوز والعسل القول له کما فی النهایة لکن
فی المحیط المختار عند الفقیه انه ان کان مما یجب علی الزوج کالخمار والدرع
ومتاع البیت فهدیة والا فالقول له کالخف والملاءة

* (فصل نکاح القن) *

بالکسر لغة خالص القنونة ای العبودیة وهما قنان وهم اقنان علی ما قال ابن الاعرابی

وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما فى الاساس وشريعة على ما فى المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا كثر فى كلامهم قن وقنة (والمكاتب والمدبر) هما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه ح يستدرك ما بعده (والامة) من هذه الثلثة امراة ذات عبودية اصلها اموة كما اشير اليه فى المقائس (وام الولد) ذكر بعد الامة لرفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلاثة فانها المذكورة صريحا (بلا اذن السيد) اى المتفرد فى السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابى يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولد الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصى فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما فى النظم (موقوف) نكاح هؤلاء ولهذا لو طلق احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطئوها بلا نكاح الغير كما فى المحيط (ان اجاز) السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعى (نفذ) النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما فى القنية والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث والمشترى حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث او المشترى يجوز والا فلا كما اشير اليه فى العمادى (وان رد) السيد (بطل) النكاح لانه عيب (واذا اذن) السيد احدا منهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين (بيع القن للمهر) والنفقة والسكنى ان لم يوفها السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما فى النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك الحقوق يطلب النقصان عن السيد واذا كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن له من المهر توقف الكل على اجازة المولى كما فى المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن فى المحيط ان النكاح فى الاوليين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر فى رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما فى النتف ولو باعه كان المهر فى رقبته وقيل فى ثمنه والاول الصحيح كما فى المنية (ويسعى الاخيران) اى المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفى عن الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا عجز المكاتب فردا الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاها والا بيع لها كما فى النتف (والاذن) له (بالنكاح) مطلقا (يعم جائزه) اى النكاح (وفاسده) فى حق السيد عنده

ويصرف

ویصرف الی الجائز عندهما فیلزم المهر بالفاسد فی الحال عنده وبعد العتق عندهما وینتهی الاذن بهذا النکاح عنده لاعندهما فلا یملک التزویج ولو صحیحا عنده ویملک عندهما کما فی المحیط (ومن زوج) حرا او قنا او مکاتبا او مدبرا (امته) من قنة او مکاتبة او مدبرة او ام ولد (لایجب) علیه (التبوئة) وهی ان یخلی بینها وبین زوجها بلا استخدام یقال بوأله منزلا وبوأه منزلا اذا هیأله کما فی المغرب وفیه اشعار بانه لو بوألها المولی بیتا ویترک استخدامها کان له ان یردها الی بیته ویستخدمها وکذا لو شرط ذلک للزوج لان الاستخدام بحکم الملک وهو باق کما فی المحیط (ولا نفقة علیه) ای لایجب علیه نفقة لها (الا بها) ای بالتبوئة فان ردها السید الی خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت علی السید فلو خدمت السید الیوم والزوج اللیل کان نفقة الیوم علی السید واللیل علی الزوج کما فی نفقات القنیة ویستثنی من ذلک المکاتبة فانها کالحرة فلا تحتاج الی التبوئة لاستحقاق النفقة ولا یبقی للسید ولایة الاستخدام کما فی نفقات المحیط وغیره (ویطأ) الزوج امته (ان ظفر بها) فلیس للسید ولایة المنع الا قبل اخذ المعجل (وله) ای للسید (انکاح عبده وامته کرها) بالضم ای کراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع فی عباراتهم کما فی باب الشافعی من الحقائق لا اکراههما علی الایجاب والقبول کما قیل وعن ابی حنیفة انه لا یجوز انکاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا یجوز للسید انکاح المکاتب والمکاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشایخ صححوا اجازة السید نکاح المکاتبة الصغیرة بعد العتق باعتبار اثر الملک وهو الولاء ولم یصححوا قبله مع حقیقة الملک وکذا صححوا اجازة المکاتبة الصغیرة نکاحها قبل العتق وهی حرة یدا ولم یصححوا بعده وهی حرة یدا ورقبة لانها فی الصورتین لم یصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فیصح الحاقا بالبالغة کما فی المحیط (وخیرت) بین اختیار نفسها وزوجها الی اخر المجلس (امة ومکاتبة) کبیرة فانه لاخیار للصغیرة کما مر (عتقت) تلک الامة والمکاتبة حال کونهما (تحت حر او عبد) ولو حکما کما فی عدة عن طلاق رجعی وهذه المسئلة مستدرکة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة کالمکاتبة فان الامة شاملة لها کام الولد والمدبرة اللهم الا ان یقال انه للتنبیه علی التعمیم وفیه اشعار بان علم الزوج باختیار نفسها لیس بشرط وقیل یشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر لها وبعد الدخول فالمهر کما فی العمادی ولو اختارت زوجها کان المهر للسید کما فی الکرمانی (وان نکحت) تلک الامة والمکاتبة (بلا اذن) من سیدها فعتقت قبل وطیء مولاها فان بالوطیء انفسخ النکاح عند ابی یوسف خلافا لمحمد کما فی المحیط (نفذ) نکاحها وان وطئها الزوج قبل العتق کما فی التمرتاشی الا ان فیه اشکالا من وجهین

احدهما ان ام الولد اذا عتقت قبل وطیء الزوج بطل نکاحها لوجوب العدة عن المولی والثانی ان المکاتب والمدبر والقن کالامة فیما ذکر کما فی النظم وغیره (بلاخیارها) للمعتق لانها رضیت وقد مر ان لاخیار للغلام (وماسمی) من المهر وان زاد علی مهر المثل کمهر المثل بلا تسمیة (للسید) اذ لاقائل بالفصل (لووطئت) المنکوحة بلااذن (فعتقت) ای بعد الوطیء (وان عتقت اوّلا ثم وطئت فلها) ماسمی لانه بدل بضعها حرة والکلام مشعر بانه یجب مهر واحد استحسانا (وزوج الامة یعزل) ای یجوز له ان ینزع ذکره عن فرجها فیقع الماء خارج الفرج فی المقائس یقال عزل عن امرأته اذا لم یرد ولدها (باذن سیدها) ورضاه عنده وباذنها عندهما علی اختلاف السلف الصالح وفیه اشعار بان للسید العزل وذا بلاخلاف (و) زوج (الحرة) یعزل بلاخلاف (باذنها) وهذا اذا لم یخف عن الولد السوء لفساد الزمان والافیجوز بلااذنها وفیه رمز الی جواز اخراج مافی الرحم قبل مضی مائة وعشرین یوما وقال بعض المشایخ انه لایجوز کمافی استحسان المحیط (وان وطیء) الاب المسلم (امة) ای قنة (ابنه) ولوکافرا (فولدت) هذه الامة ولدا (فادعاه) ای ادعی الاب الولد (ثبت نسبه) وان کذبه الابن وانما قیدنا الاب بالمسلم لان دعوة الکافر لاتصح ولوکان مرتدا وقفت عنده ونفذت عندهما وانما فسر الامة بالقنة لان دعوة ولد مکاتبته وام ولده ومدبرته لم تصح وعن ابی یوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعلیه قیمته مع العقر وفی الاضافة اشعار بانه لوادعی ولد امة ابیه اوامه لم یصح وبانها لوکانت مشترکة بین الاب والابن ثبت النسب وعلیه العقر والاطلاق مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم یدعه بل ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لکن یحتمل النقل الیه بعوض وفی الفائین رمز الی اشتراط کون الامة فی ملک الابن من وقت العلوق الی وقت الدعوة حتی اذا کانت فی ملکه وقت العلوق فباعها ثم ردت بخیار او فساد ثم ادعاه لم یثبت الا اذا صدقه الابن الکل فی الظهیریة واصل الدعوة ان یمیل الشیء الیک بصوت وکلام یکون منک وهی فی النسب بکسر الدال وقد تفتح کما فی المقاییس (وهی) ای الامة ح (ام ولده) ای الاب (ووجب) علیه (قیمتها) ای الامة (لامهرها) لانها مشترکة بینهما ح (ولا قیمة ولدها) لانه انعلق حرا (والجد) الصحیح الذی لایدخل فی طریق النسبة الیه ام کاب الاب (کالاب بعد موته) ای موت الاب ولوحکما کما اذا کان کافرا اورقیقا (وان نکحها) ای الاب امة ابنه (صح) النکاح لانها ملک الغیر حقیقة وقوله صلی الله تعالی علیه وسلم انت ومالک لابیک مجاز لاحقیقة وهی ثبوت الملک للاب متروکة بالاجماع کما فی حدود المستصفی (ولم تصر) الامة (ام ولده ویجب) علیه (مهرها) للنکاح (لاقیمتها) لعدم الملک (والولد) الحاصل منها

حر بقرابته

(حر بقرابته) ای الابن فان الامة ملك الابن والولد تابع لها فیعتق علی اخیه (والطفل) الذی لا یعقل الاسلام ولا یصفه فاللام للعهد (یتبع خیر الابوین دینا) ای من جهة الدین فلو زوج نصرانی صغیرته من مسلم ثم تمجس احد ابویها لم تبن عن زوجها وفی اللام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة کما فی المحیط وغیره والتمییز لا یخلو عن شیء لانه فاعل خیر فی المعنی وفی الخلاصة او قال الیهودیة خیر من النصرانیة کفر ولما ذکر حکم طفل معهما فی احد الدارین ذکر حکمه بدونهما فی احدهما وقال (وعند عدمهما) ای فقد الابوین (یتبع) الطفل (الدار) فلو زوج مسلم صغیرته من مسلم فی دارنا ثم انتقل الزوجان الی دار الحرب بانت عنه وجاز سبیها کما لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه (والمجوسی شر من الکتابی) کما بینا فهذا تصریح بما علم ضمنا والمجوسی واحد المجوس معرب میرکوش فی الاصل رجل صغیر الاذنین وضع دینا ودعا الیه کما فی القاموس لکن فی الملل والنحل انهم طائفة کان لهم کتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسری به فلیسوا من اهل الکتاب (وان اسلم) الذمیان (المتزوجان) تزوجا (بلا شهود) شهدوا (او) تزوجا فی وقت کانت (فی عدة کافر معتقدین) حال من ضمیر المتزوجان (ذلك) التزوج بلا شهود او فی عدة کافر (اقرا) ای ترکا (علیه) ای علی ذلك النکاح ولم یجدد وقال زفر فرق بینهما فی الوجهین وقالا لا یقر ان فی الاخیر والصحیح قول ابی حنیفة کما فی المضمرات واتفق المشایخ علی جواز نکاح المعتدة عن کافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غیر واجبة وهو الاصح کما فی الکرمانی وفیه اشارة الی انها لو کانت فی عدة مسلم فسد النکاح وذا بالاجماع (وفرق) بالاجماع کافران متزوجان (محرمان) کوثنی واخته (اسلما) معا او واحد منهما کما فرق متزوجان وقع بینهما ثلاث طلقات کما فی النتف وفیه رمز الی انها لا تبین بلا تفریق القاضی وفی المنیة انها تبین والی انهما لو لم یسلما بلا ترافع الینا لم یفرق بینهما معتقدین ذلك ویجری الارث بینهما ویقضی بالنفقة ولا یسقط احصانه حتی یحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما فی کل من الاربعة کما فی المحیط والی ان نکاح الکفار نکاح جائز فیما بینهم مثبت للنسب وذلك لان النکاح سنة آدم صلوات الله وسلامه علی نبینا وعلیه فهم علی شریعته فی ذلك وقال صلی الله علیه وسلم ولدت من النکاح لا من السفاح کما فی التحفة (وفی) دارنا فی قضیة (اسلام زوج) المرأة (المجوسیة) الاولی غیر الکتابیة حتی یشمل الذمیة والوثنیة وغیرهما (او) اسلام (امرأة) الزوج (الکافر) ولو کتابیا (عرض) من قبل القاضی (الاسلام علی) الشخص (الاخر) من المجوسیة او الکافر (فان اسلم) الاخر من احدهما (فهی) ای الزوجة المسلمة بعد العرض او قبله (له) ای للزوج المسلم

كذلك (والا) يسلم الآخر (فرق بينهما) وفيه اشارة الى ان الفرقة لاتقع بلاقضاء ولومضى ثلث حيض كما فى النتف (وهو) اى التفريق (طلاق) ولوكان الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابى يوسف (ان ابى) الزوج عن الاسلام (ولامهر) للمجوسية (ان ابت) عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا (الا للموطوءة) منها فان لها كل المهر (وفى دارهم) فى اسلام احد الزوجين المذكورين (تبين) الزوجة من زوجها (بمضى ثلث حيض) فى ذات حيض وثلثة اشهر فى غيرها كما فى شرح الطحاوى فالاولى مافى بعض النسخ بمضى العدة اى بمضى مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل (قبل اسلام) الزوج (الآخر) من المجوسية اوالكافر فلو اسلم قبل مضى الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لافرق فى هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابى يوسف وفى رواية عنهما كما فى الاختيار وغيره (وتبين) الزوجة عنه (بتباين الدارين) اى باختلاف دارى الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما اوذميا اومسبيا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما مستأمنا لم تبن كما فى شرح الطحاوى (لا السبى) بالفتح اى لاتبين بسبيهما واسرهما معا فاللام للعهد (وارتداد كل منهما) اى تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ماهو كفر بالاتفاق (فسخ) اى رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة اوغيرها (عاجل) اى فى الحال بدون القضاء وفى الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لايفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما فى التحفة وغيره والى انه لاردة للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كابائه ومنهم من لم يصحح احدا منهما وهذا كله على قول ابى يوسف واما على قولهما فردته صحيحة كابائه كما فى المحيط والى ان ردة المرأة فسخ ومنهم من قال انها لاتكون فسخا ختما لباب المعصية وهى الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان ختم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما فى المضمرات وقال الفقيه انها تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينار ارضيت اوابت كما فى المنية والى ان ردته فسخ ولاتجبر المرأة على النكاح بعد اسلامه وليست بطلاق خلافا لمحمد كما فى الخلاصة ولما كان فى المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال (ثم للموطوءة) الحقيقية اوالحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة (كل مهرها) من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت (ولغيرها) اى الموطوءة المذكورة (نصفه) اى المهر (لو ارتد) الزوج وهذا

اذا كان مسمى والافعليه المتعة (و) لغيرها (لاشىء) من المهر والنفقة سوى السكنى المسائل فى الخلاصة (لوارتدت) الزوجة (وبقى النكاح) بينهما (ان ارتدامعا واسلمامعا) سواءكان فى دارنا اودارهم وفى السراجية ان لم يعرف سبق احدهما فى الارتداد يجعل فى الحكم كانهما وجدامعا وكلامه مشير الى انهما لوارتدا ثم اسلما اوارتدالم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كمافى الظهيرية والنتف وغيرهما والى ماهو مصرح بقوله (وفسد) النكاح (ان) ارتدامعا ثم (اسلم احدهما) اى المرتدين (قبل الآخر) لان القرار على الردة كانشائها (وكل الزوجات) من العتيقة والجديدة والكبير والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن (فى القسم) بفتح القاف وسكون السين وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات فى المأكول والمشروب والملبوس والبيتوة لافى المحبة والوطىء وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا لوخصيا اوعنينا اوزمنا اوغيرهم وهو ظرف لقوله (سواء) اى مستوية فى القسم فلو قضى بالتسوية فجاز فرافعته اليه اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احديهما شهرا قبل الخصومة اوبعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية فى المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار فى مقدار الدور للزوج وكذا فى بدايته فله ان يقيم عند امرأة ثلثة اوسبعة وعند اخرى كذلك كما فى قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر فى الخلاصة والخزانة ان التسوية فى الوطىء ليست بلازمة فى ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة فى غيره وظاهر كلامه ان الزوج لوخاف ان لايعدل فى القسم لم يجز له ان يزوج اخرى كما فى الخلاصة وغيرها لكن فى شرح التأويلات جاز له ذلك فان الامر فى قوله تعالى (فان خفتم ان لاتعدلوا فواحدة) اى الزموها محمول على الندب لا الحتم وفى لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليس للبيتوة عندها تقدير وفى الخلاصة لوصام بالنهار وقام بالليل فاستبعدت عليه امرأته امران يبيت عندها ويراعى حقها احيانا ولم يقدر وعن ابى حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفى المضمرات انه رجع عن ذلك (الا) الزوجة (المملوكة) لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لاتستوى الحرة فى البيتوتة لكنها تستوى فى المأكول والمشروب والملبوس كما فى المضمرات (ولها نصف الحرة) فلها يومان وللمملوكة يوم وفى قاضيخان لوكان له امراة وسرارى اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفى البواقى عند من شاء منهن وعلى هذا لوكان له ثلث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السرارى (ولا قسم) لهن (فى السفر) فله ان يسافر بمن شاء منهن (والقرعة) بالضم طينة اوعجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الى صبى يعطى كل امرأة واحدة منها (اولى)

وافضل تطييبا لقلوبهن (ويصح) منهن (ترك القسم) لصاحبهن بالمال وبدونه (و) يصح (الرجوع) عن الترك وكلامه مشير الى انها لوجعلت لزوجها مالا اوحطته من مهرها ليزيد فى قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج فى مهرها لتجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما فى قاضيخان وفى لفظ الرجوع اشارة الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من حسن الاختتام

* (كتاب الرضاع) *

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما فى الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدى كما فى المقائس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا من آدمية فى وقت مخصوص (يثبت بمصة) اى بشرب اللبن الخارج من ثدى الادمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بايلاج وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما يجىء وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفى ذكر الشىء اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم يثبت الحرمة كما فى الخلاصة (فى حولين) من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما فى الحقائق والظرف متعلق بمصة او صفة لها وحولين (ونصف) عنده وثلثة عند زفر وقيل خمسة عشرة سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما فى شرح الطحاوى ولفظ الحول على ما فى الزكوة مشعر بالشمسية لكن يأبى عنه قوله تعالى (وحمله وفصاله ثلثون شهرا) فانه مشعر بالقمرية مثل كلام المحيط (فقط) فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن فى اجارة القاعدى انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى انه لو فطم فى هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة الارضاع فيها عنده وفى حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى فى حولين حل الارضاع بعدهما الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما فى المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما فى الاختيار وذكر فى المنية عن ابى يوسف لا بأس بشربه للبالغ (امومة المرضعة) حتى لو ارضعت صبيا بكر لم تتزوج قط حرم عليها كما يجىء والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان التاء قد تلحق

بمالم

بما لم يقصد منه الحدوث كالحاملة كما ذكره الرضى لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع (وابوة زوج) اى كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامرأة فولدت وارضعت صبية جازله ان يتزوجها كما في شرح الطحاوى ولكن في الخلاصة انه لم يجز وقدمر فلعل فيه روايتين (لبنها منه) كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاوّل او الثاني فهو منه والا فمن الاوّل وعنه من الاوّل مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او ييبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المرأة يكون من جهة الزوج ويسميه الفقهاء لبن الفحل وهو ما يكون نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا على رأى (للرضيع) ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء وحدهن بل شهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات (فيحرمان) اى المرضعة والزوج (مع قومهما) فيه تغليب (عليه) اى على الرضيع (كالنسب) اى حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولادها واولاده المتقدمة والمستأخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا آباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع من تحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي (و) يحرم (فروعه) اى اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا فروع الرضيعة (والزوجان) للرضيعين اى زوجة الرضيع وزوج الرضيعة (عليهما) اى على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره هينا اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال * (نظم) * از جانب شيرده همه خويش شوند * واز جانب شير خواره زوجان وفروع * يعنى شيرد هنده وشوهرش بافرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويشان شيرخواره شوند وشير خواره وزنش باشوهرش بافرزندان خويش شير دهنده وشوهرش شوند (وتحل) اى ان يتزوج (اخت اخيه رضاعا) اى الاخت

رضاعا للاخ نسبا او بالعکس او کلاهما رضاعا (کما فی النسب) بان کان له اخ لاب وله اخت لام فلاخیه لاب ان یتزوج اخته لام لانه لیس بینهما نسب یوجب الحرمة والاکتفاء مشعر بانه یحرم غیر الاخت وقد ذکرنا فی النکاح انه حلت نحو ام اخته واخته واخیه وغیرهما رضاعا وکلاهما ثلث صور کما ذکرنا (والاحتقان) فی ظاهر الروایة وعن محمد انه یحرم وفیه اشارة الی ان الاقطار فی الاذن والاحلیل والجائفة والآمة لا یحرم کما فی الاختیار والاحتقان حقنه کردن ومنه احتقن الرجل بالضم کما ذکره البیهقی فهو متعد وعلیه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذکره المطرزی ان الضم غیر جائز فانه لازم والصواب حقن (ولبن الرجل) فانه لیس بلبن حقیقة (وما خلط بطعام) من اللبن ولو غالبا غیر مطبوخ (لا یحرم) لانه یسلب قوة اللبن وقالا ان کان غیر مطبوخ واللبن غالب یحرم واما المطبوخ فغیر محرم بالاجماع کما فی الاختیار وفیه اشارة الی انه لو تقاطر اللبن عنه او حسا لم یحرم وفیه خلاف کما فی المحیط (و) ما خلط (بغیره) ای غیر الطعام من الجنس وخلافه کالماء والدواء (یعتبر) فی التحریم وضده (الغلبة) عند الشیخین وکذا عند محمد وزفر فی غیر الجنس واما فی الجنس فقد ثبت الحرمة منهما کما فی الاختیار والغلبة فی الجنس بالاجزاء کما فی الزاهدی وفی غیره بتغیر اللون او الطعم علی ما روی ابن سماعة عن ابی یوسف کما فی المحیط وفی الغلبة اشعار بالتحریم اذا تساویا کما فی الاختیار هذا لکن فی النتف انه لا یحرم غیر اللبن الخالص عنده (ویحرم الاستعاط) ای صب اللبن فی الانف کما قال البیهقی وفیه اشعار بانه متعد وعلیه استعمال الفقهاء وفی الصحاح والمغرب انه لازم فکانه یتعدی ولا یتعدی (و) یحرم (لبن البکر) ولم یتجاوز الی الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول کان له ان یزوج رضیعها لان اللبن لیس منه (و) لبن (المیت) حتی انه لو حلبت بعد الموت وشرب صبی او ارتضع من ثدیها حرم وانما قال میتا لانه مما یستوی فیه المذکر والمؤنث کما فی الصحاح لکن یرد (وآیة لهم الارض المیتة) (وان ارضعت) امرأة (ضرتها) (ای امرأة زوجها حال کونها) (رضیعة) مستدرکة بما فی السابق (حرمتا) علی الزوج لکونهما بنتا واما وفیه اشعار بانه لو تزوج صبیتین ثم ارضعتهما امرأة معا او واحدة بعد اخری حرمتا علیه ولو تزوج صغیرة ثم طلقها وتزوج کبیرة ثم ارضعتها بلبنه اولبن غیره حرمت علیه لانها صارت ام امرأة کما فی المحیط (ولا مهر للکبیرة ان لم توطأ) اذا الفرقة من جهتها بلا تأکید المهر وله ان یزوج الصغیرة ح لانها ربیبة بلا دخول بالام کما فی المحیط وفیه اشعار بان بعد الوطی لها کمال المهر ولا یتزوج الصغیرة ح (وللرضیعة نصفه) ای المهر (ورجع الزوج علی المرضعة به) ای بذلک النصف (ان قصدت الفساد) وان لم تقصد بان لم تعلم بالنکاح او الفساد او قصدت اکرامها او دفع الجوع عنها فلا

شیء

شیء علیها والقول الهاف عدم قصد الفساد كما فی الحقایق وعن محمد انه یرجع علیها بكل حال وفی كلامه اشعار بان الكبیرة لوكانت نائمة اومعتوهة اومجنونة لم یرجع علیها وكذا لو اخذ رجل بشیء من لبنها وصب فی فم الصغیرة لم یرجع علیها بل علیه ان قصد الفساد كما فی المحیط ولا یخفی ما فی لفظ الفساد من الصلاح التام وهو الرعایة لما علیه من حسن الاختتام

* (كتاب الطلاق) *

اخره عن الرضاع لانه من نكاح یتوقف علیه الطلاق وهو اسم من التطلیق لغة الارسال ویجوز ان یكون مصدر طلقت بالضم اوالفتح فهی طالقة فانه شرعا ازالة النكاح اونقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخیار العتق وانما قلنا بالحدین علی خلاف المشهور لیدخل فیه الطلاق الرجعی لانه لیس مزیلا للنكاح به كما صرح به فی المبسوط وغیره والی ان الحد الثانی اشیر فی النتف والمستصفی (یقع) الطلاق (من) كل (مكلف) كالمكره والمحجور الذی بلغ غیر رشید والمختل والخصی والمجبوب والخنثی والهازل والخاطیء (فقط) فلا یقع طلاق الصبی مراهقا كان اولا والمجنون الذی لا یفیق اصلا او یفیق فی بعض الاوقات والمغمی علیه كما فی النظم وفیه اشارة الی ان عقله لو زال بالبنج لم یقع طلاقه وهو الصحیح كما فی الكبری والی ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه فی الاصل ابغض المباحات ای اقربها الی البغض كما فی قولهم اتم الامور (ولو) كان المكلف (سكران) مغیرا عقله لكن یمیز مایقوم به الخطاب فانه لو لم یمیز كان تصرفه باطلا كما فی الزاهدی ویدخل فیه البنجی فیقع طلاقه وعلیه الفتوی كما فی النهایة وكذا من سكر من الخمر اوالمثلث اوالنبیذ اوغیره كما فی الكبری ولا یقع طلاق السكران عند الكرخی وكذا السكران مما یتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد (اوعبدا) خص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته (لا) یقع (من سیده) الا اذا شرط فی العقد فقال زوجتها منك علی ان امرها بیدی اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت (و) لا من (نائم) ولو جاز بعده (واحسنه) ای احسن الطلاق ومستحبه (طلقة) واحدة (فقط) ای لا تطلق اثنین اخریین فی الطهرین الاخرین فی الحرة وواحدة اخری فی طهر اخر فی الامة وفیه رمز الی انها للمدخولة (فی طهر) من الحیض والنفاس لانه متنفر (لا وطیء فیه) لقلة الرغبة بعد الوطیء فالاحسن باربعة شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغیر حامل بقرینة مایأتی والاطلاق مشیر الی ان البائن یكون سنیا وهذا عنده خلافا لهما

كمافى النتف (وحسنة) بالاضافة (وهو) اى الطلاق باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجرى الضمير مجرى اسم الاشارة (السنى) اى منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبى عليه الصلاة والسلام فالواجب على كل مسلم ان يجتهد فى اتباع سنته عليه السلام كما فى المضمرات (طلقة) واحدة (لغير المدخولة) اى لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم تكن بينهما خلوة (ولو) كان الطلاق (فى حيض) رد لما قال زفر ان الطلاق فى الحيض مكروه السنى والسنى (للموطوءة) تفريق) الطلقات (الثلاث) الرجعية (فى) اوائل (اطهار) ثلثة وقيل فى اواخرها وهو رواية عن ابى حنيفة والاوّل اظهر كما فى الهداية وذكر فى النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسنى مكروه (لا وطىء) من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسنى على ما قال بعضهم كما فى المحيط (فيها) اى الاطهار (فيمن تحيض و) للموطوءة تفريق الثلاث فى ثلثة (اشهر فى الصغيرة والآيسة) وينبغى ان يطلقها فى غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطلقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها فى وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده وعندهما يكمل الاوّل من الرابع والثانى والثالث بالاهلة كما فى النظم (و) فى ثلثة اشهر فى (الحامل) عند الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق للسنة الا واحدة كما فى النظم (ولو) طلق هؤلاء النسوة الثلاث (بعد الوطىء) فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطىء (وبدعيه) اى بدعى الطلاق وحرامه نوعان الاوّل لمعنى فى الوقت والثانى فى العدد فالاوّل طلقة (واحدة) وقعت (فى طهر وطئت) المرأة (فيه او) فى (حيض) امرأة (موطوءة) اونفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن اوحسن كما مر (و) الثانى (مافوقها) اى فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات (بلا رجعة) صفة لما فوقها (بينه) اى بين مافوقها من الاعداد (فى طهر) صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة فى طهر بدعة كالطلقتين والطلقات فى حيض الموطوءة واعلم ان فى الصدر الاوّل اذا ارسل الثلث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه فى التمرتاشى (ويرجع) اى يجب رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما فى الهداية (ان طلق) المدخولة (فى الحيض فاذا طهرت) عن هذا الحيض (طلقها ان شاء) لانه بالرجعة يعود الى الطهر الذى عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السنى كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابى يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب كما فى شرح الطحاوى وفيه اشارة الى ان الطلاق فى الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السنى كالجماع فى حالة الحيض بدون المراجعة كما فى المحيط (وطلاق الحرة

(ثلثة و) طلاق (الامة) ای القنة او المكاتبة او المدبرة اوام الولد (اثنان ولو) كان (زوجهما خلافهما وصريحه) ای صريح الطلاق وهو لفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا (مااستعمل) لغة اوعرفا من لفظ (فيه) ای فی الطلاق (دون غيره) وهذا اعم مما فی التحفة وغيره انه ما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما (مثل انت طالق) ای ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة اوشیء ذوطلاق على ماذهب اليه سيبويه فهواسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة (ومطلقة) وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما سكون الطاء ففی حكم الكناية (وطلقتك) بتشديد اللام وفی المثل يدخل نحوترا طلاع اوتلاع اوطلاك اوتلاك بلافرق بين الجاهل والعالم على ماقال الفضلی وان قال تعمدته تخويفا لايصدق قضاء الابالاشهاد عليه وكذا انت طلاق اوطلاق باش اوطلاق شو كمافی الخلاصة (ويقع به) ای بمثل ماذكر لابالصريح والايدخل فيه النوع الثانی ظاهرا طلقة (رجعية) لايحتاج الى تجديد النكاح ولارضاء المرأة وولی الصغيرة ويقلب عدتها الى عدة الوفاة لومات فيهاولاتترك الزينة فيها ويتركان فی بيت واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذااعتقت فيهاويرث الحی منهما لومات الاخر فيهاويكون مظاهرا اوموليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان لاالحد بالقذف بخلاف البائنة فانها نقيض لمافی الكل ولذا قيل الرجعی كالقطع والبائن كالقتل كمافی النتف واعلم ان الجزاء اذا كان صريحافالشرطية يوجب طلاقارجعيا كمااذا كان بائنافبائنين كمااذاقارنه فی منتصف طلاق القاعدی كفت اكر فلان كاركند زن بروی طلاق وحلال بروی حرام كردد وطلاق بيزارشود لان الصريح اذاطرأ على البائن يكون بائنا فكذااذاقارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح اوالكسر عودالمطلق الى المطلقة كمافی القاموس (ابدا) ای فيه اذانوی واحدة اواكثر رجعية اوبائنة اولم ينوشيئا وعنه انه اذاقال انت طالق ونوی الثلاث فثلاث كمافی شرح الطحاوی ولونوی الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاءوعن العمل لم يصدق اصلا وعنه انه صدق ديانة كمافی التحفة ولونوی الاخبار كذبالم يصدق قضاء كمافی المشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلولقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلاعلم به وقع قضاءكمافی الظهيرية والمنية والثانی مااشير اليه بقوله (وان ذكرالمصدر) المعهود بان قال بالعربية معرفااومنكرا انت طالق اوطالق طلاقااومطلقة اوتطليقة اوطلقتك طلاقاوطالق للسنة اوتطليقاللسنة كمافی الكافی اوبالفارسية توطلاق او تراطلاق طلاق او توطلاق داده اوداد اودادمت طلاق (فثلاث) من الطلاق وقعت فی الحرة واثنان فی الامة (ان نواها) ای نوی الزوج بالمصدر الثلاث

لانها واحدة حكمية (والا) ينو بالمصدر الثلاث بان لم ينو به شيئا اونوى واحدة اواكثر
رجعية اوباينة (فرجعية) اى فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقى ولا يرد
النقض بمثل طلقى نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لان مصدره جعل كالمذكور
بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه فى التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال انت
الطالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لان مصدره يؤكد كما فى المحيط والى انه لو قال
انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما فى الكافى
والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية (وصح اضافة
الطلاق ونسبته (الى كلها) نحو كلك اوجميعك اوجملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء
عنه بقوله انت طالق (او) الى (مايعبر به) اى يعبر العرب به من الجزء (عن الكل) اى
كل البدن (كرأسك) فلو قال طلقت رأسك واراد الرأس فقط لم يبعد ان لا يقع كما فى
الخلاصة وكذا اذا قال الرأس منك واما لو قال هذا الرأس وقع على الاصح كما فى قاضيخان
(اورقبتك) اوعنقك (اوروحك) اونفسك اوشخصك اوجسدك اوجسمك اوبدنك
اوعورتك كما فى النتف (اووجهك اوفرجك) بخلاف الدبر وفى الاست والدم خلاف
(اوالى جزء شايع كنصفك) اوثلثك الى عشرك اوجزء من الف جزء منك (لا) يصح اضافة
الطلاق (الى) جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر و (اليد والرجل)
الا ان يراد بهما جميع البدن (و) مثل (البطن والظهر) على الاصح (وبعض
الطلقة) كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها (طلقة) كاملة لكن فى المحيط لو قال
نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على المختار وقيل واحدة ولو كان
مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة (واثنان) مضروبان (فى اثنين) فى قولك انت
طالق اثنين فى اثنين (اثنان) من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة الجعل وفى للظرفية
والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثانى فوقع اثنان على ما اختاره العلماء
الثلثة وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعنى تضعيف احد العددين بقدر ما فى
العدد الاخر فيقع ثلثة عنده على ما فى الاختيار وغيره لكن فى الكشف انه مذهب
الحسن بن زياد ونسب الى زفر ما نسب المص الى الكل بقوله (ويصح نية مع) اوالواو
فيقع ثلاث كما يقع واحدة فى واحدة فى اثنين اوثلاث (وابتداء الغاية) اى المسافة المستفاد
من كلمة من فى قوله انت طالق من واحدة الى اثنين اوثلاث مثلا (يدخل) فى الحكم
(لا انتهاؤها) المستفاد من كلمة الى عنده لقولهم عمرى من ستين الى سبعين
ويدخلان عندهما لقولهم خذ من مالى من درهم الى عشرة ولا يدخلان عند زفر
لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة فى الاول واثنان فى الثانى

عنده

عنده واثنتان وثلاث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو الثاني كما في النهاية (و) لفظ (ما بين كمن) في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنتين او ثلاث يقع واحدة واثنتان عنده واثنان عندهما ولا يقع شيء او يقع واحدة عند زفر وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد حاج ابوحنيفة رحمه الله او الاصمعي زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر (و) قوله لها وهما في غير مكة (انت طالق في مكة) او بها مثلا فهو (تنجيز) اي ايقاع للطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم تأجز يتأجز اي نقد ينقد كما في الطلبة (و) في انت طالق (في دخولك مكة) اي وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعار الان الشرطية فهو (تعليق) فلا تطلق الا بعد الدخول او مع الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف (ويقع) الطلاق (عند الفجر) اي في اول جزء من الغد (في) قوله (انت طالق غدا او في غد) ولا نية له (ويصح نية العصر) اي صدق قضاء نية آخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء (في الثاني) اي في الغد عنده ولا يصدق عندهما (فقط) فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في الملفوظة يقتضي الوقوع في جزء والمقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف (ويقع الان) تصحيحا لكلامه (في انت طالق امس) ان نكح قبل امس (وان نكح بعده فلغو) لانه اضاف الطلاق الى غير المحل (ويقع) في الاصح (آخر العمر) اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها (في) قوله (انت طالق ان لم اطلقك) فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية (و) يقع (حالا) لانه اسم للوقت (في) قوله انت طالق (متى) او متى ما او ما (لم اطلقك و) قد (سكت) بعده زمانا يسع فيه التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به (وفي) لفظ (اذا) المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى ما (ينوى) من التنوية اي يفوض الى نية فان نوى الاول يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف (فان لم ينو) لا الشرط ولا الوقت (فكان) الشرطية معنى وحكما فكان حرفا ووقع آخر العمر (عند ابي حنيفة) لانه لاشتراكه عنده وقع الشك في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر (واليوم) موضوع للوقت ليلا ونهارا

اوغيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما فى الكواشى وغيره لكن فى المحيط انه للمعنى العرفى وفى الوقت مجاز ومانقل عنه فى التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير فى (للنهار) اى فى النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرفى مراد (مع فعل) اى اذا كان اليوم تابعا للفعل اومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه فى كتاب المطوّل (ممتد) يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لايقال دخلت يوما كما فى الكشف والكافى وغيرهما ولا يرد مافى التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالمدة مايستوعب مثل النهار كماذكره المص ولانسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما فى الكشف والاوضح فى تفسير الممتد مايتجدد من المرات المماثلة من كل وجه حسا (كامرك بيدك يوم يقدم زيد) اى يجئ من السفر فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفى فلوقدم ليلا لم يكن لها خيار كمالو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما فى الكافى فيشترط علمها (و) اليوم يستعمل (للوقت المطلق) اى فى جزء من الزمان ولو ليلا (مع فعل لا يمتد) تفنن وهو بخلاف الممتد (كانت طالق يوم يقدم زيد) فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كالمثالين تدلان على انهم اعتبروا فى الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين وذا بلا خلاف على ماهو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل فى مثل المثال الاوّل وجانب المضاف اليه فى نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفى هذه الفاء اشعار بانهم جعلوا مثل هذه الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء فى الحكم كما اشير اليه فى الكافى وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم ينكشف الشمس كما فى الاصول وان نوى النهار فى غير الممتد صدق قضاء وعن ابى يوسف انه لايصدق كما فى النظم (واعلم) ان ماذكره المص فى الشرح قد خالف بعض ماذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه (وفى انت طالق ثلاثا) من الطلقات (لغير الموطوّة يقعن) تلك الثلاث كما يقع اثنتان فى اثنتين (وبالعطف) اى بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق (تبين) تلك الغير (بالاوّل) من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره وهى غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاوّل بالطريق الاولى اوقال انت طالق طالق طالق كما فى المحيط وغيره (كما لو علق) طلاق تلك (وقدم الشرط) بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق

او فطالق فان الاوّل معلق والثانى لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاوّل معلق عندهم والبواقى لغو الا انها تبين بالثانى بواحدة فى الحال عنده كما ان الموطوءة تبين فى الحال بالثانى والثالث والاوّل معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفى الموطوءة الاوّل معلق والباقى واقع (ويقع) بالعطف بالواو والفاء (الكل) اى كل ماذكر من الثنتين او الثلاث بلاخلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة (ان اخر) الشرط لتوقف الاوّل على الآخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقى لغو وفى الموطوءة الثالث معلق والباقى واقع الكل فى شرح الطحاوى (وفى غير الموطوءة بقوله (انت طالق واحدة) كائنة (قبل واحدة او بعدها واحدة يقع) طلقة (واحدة) لانه انشاء طلاق سابق بآخر فبانت بالاوّل فلا يبقى محلا لغيره (وفى الموطوءة) يقع فى هاتين (اثنتان) لانها قابلة لهما (وفى) الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة (قبلها) واحدة (و) واحدة (بعدها) اى بعد واحدة (و) واحدة (معها) واحدة (و) واحدة (مع) واحدة يقع فى تلك الصور الاربع (اثنان) لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكأنه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة (وان ذكر العدد المبهم بان قال انت طالق هكذا و (اشار) الى عدد الطلاق (بالاصبع) اى ببطونها بان يجعل باطن الكف اليها (يعتبر عدد الاصبع (المنشورة) فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنتين اثنتان وبالثلاث ثلاث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضى ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر فى المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم تقع الا واحدة (و) ان اشار (بظهورها) بان يجعل باطن الكف الى نفسه (فالمضمومة تعتبر عددا هكذا فى المضمرات والاختيار وغيرهما لكن فى الكافى وقاضيخان اعتبر المنشورة مطلقا وفى الشمارع ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهى واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتين (وان وصف الطلاق بالشدة) مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكبره او اعظمه او اشده (او الطول) نحو تطليقة طويلة (او العرض) نحو تطليقة عريضة (او) ان (شبهه) اى الطلاق (بما يدل على هذا) اى على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الانف او ملاء الدار او الجب او بالطول كظل الرمح او بالعرض كسطح الارض (فثلاث) من الطلقات وقعت (ان نواها) اى الثلاث (والا) ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا

(فبائنه) لان فى هذه الالفاظ وصفا للطلاق بالشـدة والبائن الشديد الذى لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا ولعله رداه فى الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابى يوسف الا اذا ذكر العظم ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففى مثل انت طالق مثل رأس الابرة او مثل عظمه او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثانى والرابع عند ابى يوسف وبالاخيرين عند زفر (وكنايته) عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى اوكنا به عن كذا يكنى او يكنو اذا تكلم بشىء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر فى نفسه معناه الحقيقى او المجازى فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق (ما يحتمله وغيره) اى لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه فى نفسه فان البائن مثلا يراد به المنفصل عن وصلة النكاح وفى الدلالة عليه خفاء زال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه البيانية ما استعمل فى معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل فى معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذى هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره المص فى التوضيح ورد بان معناه الحقيقى لا يلزم ان يكون ثابتا فى الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما فى التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلثة اقسام اما الاول (فنحو اخرجى واذهبى) وانتقلى وانطلقى (وقومى) من عندى لانى اطلقك او اضربك مثلا او اتركى سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق (ويحتمل رداله) نحو تقنعى وتخمرى ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات الطلاق (و) الثانى (نحو خلية) اى خالية عن النكاح او الحسن فهى صفة على فعيلة (برية) عن البهتان فعيلة فهى صفة يجب همزها كما فى الكافى والكرمانى وفى الرضى ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز ردى قليل وقيل ان التخفيف غير لازم (بتة) من المروة بالتشديد مصدر بمعنى القطع اوصفة كما فى المقدمة اى مقطوعة (بائن) من الخير اى ذات بين او بينونة الفرقة (حرام) اى ذات منع او ممنوعة من غير المحرم صفة كما فى المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما فى الطلبة وانما ترك الصلة منى وعلى اشارة الى انه صح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتى ونحوها انت برىء وانت على كالخمر او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا (ويصلح سبا) اى شتما وكلاما فى عرضها بما يعيب وفيه تفنن (و) الثالث (نحو اعتدى) اى عدى ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى (استبرئى) بكسر الهمزة قبل

الياء (رحمك) اى اطلبى براءة رحمك من الولد لزوج آخر او للعلم بعدم الولد (انت) طالق طلقة (واحدة) اوانت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر اوخبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما يقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاوّل كمافى الكرمانى (انت حرة) عن رق النكاح اوغيره (اختارى) الكون زوجا او ثوبا (امرك) اى عملك فيتناول الطلاق وكذا طلاقك وامرى (بيدك) اوفى يدك او يمينك اوشمالك اوفمك اولسانك كمافى الخلاصة واليد القدرة (وسرحتك) اى ارسلتك عن قيد النكاح اوعن عمل كذا (فارقتك) عنه فيحتمل جوابا (ولا يحتملهما) اى الرد والسب كماترى وفى اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقى الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على مافى النظم والنتف وذكر فى الجواهر لوقال ترايله كردم اورها كردم اودست بازداشتم اوتراهشتم لم تعمل بلانية (ففى حالة الرضاء) اى غير الغضب والمذاكرة (يتوقف الكل) اى الاقسام الثلاثة تأثيرا (على النية) فلا يقع شئ من البائن والرجعى بلانية لاحتماله غير الطلاق والقول له فى ترك النية (وفى) حالة (الغضب) يتوقف القسمان (الاوّلان) اى ما يحتمل الرد والسب (وفى) حالة (مذاكرة الطلاق) اى سؤالها اوسؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم (الاوّل) على النية (فقط) اى لا الاخير والاخيران فلم يصدق الزوج فى تركه النية قضاء ولا ديانة فى الغضب فى الاخير وفى مذاكرة الطلاق فى الاخيرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما اوعلى اقراره بنية الطلاق اذا انكر ولا تقيم على نفس النية كمافى المحيط وغيره وذكر فى الزاهدى انه يحلف فى ترك النية سواء ادعته اولا وقال ابن سلمة ان حلفته فى منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير موثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك لينزول مافيهما من استتار المراد (فان نوى) بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلاثة المستثناة وسوى اختارى كما يأتى (الثلاث) من الطلقات (يقع) الثلاث لانها من نوعى البينونة الدالة عليها (والا) ينويان نوى بائنة اورجعية او ثنتين اولم ينو شيئا (فبائنة) واحدة وقعت لانها ادنى ماتدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا اى ايلاء وقيل يمين والاوّل المختار كما اشير اليه فى المحيط وسابق كلامه دال على ان مايتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى ممالم ينو كمالايخفى (وفى اعتدى واستبرئى رحمك وانت واحدة) من الالفاظ الكناية يقع بالنية واحدة (رجعية) وان نوى الثلاث اوالبائن لانه عليه الصلوة والسلام طلق سودة رضى الله عنها باعتدى وراجع واستبراء كالاعتداد فان فيه امر بالعدة وواحدة لم تقع صفة لبائن بل لطالق كما قالوا (ويقع) الطلاق

(باسناد البينونة والحرمة اليه) اى الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك بائن وعليك حرام ولكن بدون الصلة يقع بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما فى المحيط وغيره (لا) يقع باسناد (الطلاق) اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور فى حقه

* (فصـــل) *

(تفويض طلاقها اليها) اى تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته فى الكرمانى التفويض كاريكسى باز كذاشتن مثل ان يقول للزوجة طلقى نفسك او اختارى او امرك بيدك او غيره (يتقيد) ذلك التفويض (بمجلس علمها) اى بمجلس ظنت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول فى ذلك المجلس لا غير طلقت نفسى وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضى الجواب فى المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضى ان يكون جميع العمر وقته كما قال الآخرون فكلام الفصولين مائل الى الاول والخزانة الى الآخر (الا ان يقول) الزوج متصلا بصيغة التفويض (كلما شئت) فانه لا يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث قبل التحليل كما سيأتى (او) يقول (متى شئت او اذا شئت) فان لها ان تطلق نفسها واحدة فى مجلس آخر لانهما لتعميم الاوقات (بخلاف ان شئت) فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم (ولا يرجع) المفوض (عنه) اى التفويض وان قيد بالمشية وليعلم ان الفائدة آخر عن الاستثناء وهذا اشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضى ان يرجع عنه (و) تفويض طلاقها (الى غيرها) اى غير زوجته من رجل او صبى او مجنون او زوجته الاخرى (لا يتقيد) بالمجلس (ويرجع) عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه كما فى المحيط وغيره لكن فى العمادى لو قال لاجنبى امر امرأتى بيدك كان تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه (والمجلس) اى مجلس العلم (انما يختلف) بالاعراض عنه (بالقيام) اى قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأى وفيه ايماء الى انه لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما فى العمادى والى انها لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما فى الاختيار (او الذهاب) الى مجلس آخر يغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف (او الشروع فى قول) لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء (او عمل لا يتعلق بما مضى) اى يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما فى النهاية وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط

او احتضاب او تمكن من الزوج اختلف كما في الكفاية (وفلكها كبيتها) فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت اوّلا ثم يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا (وسير دابتها كسيرها) فيختلف المجلس بما اذا وقفت ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى او كانت على عاتقه فاختارت نفسها في خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختياره كما في العمادي وغيره (و) قوله لها (اختاري بنية التفويض) نية حقيقة او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس على اطلاقه اذ قد مر ان في الصورتين لا حاجة الى النية (فقالت) بتأويل مصدر معطوف على قوله المقدر اي فقولها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه حزازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما فيما يأتي (اخترت) الاولى زيادة نفسي عملا بما يأتي الا ان يقال ان الفاء رافعة لمؤنة (لا يقع الا) طلقة (بائنة) فلا يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعة وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن (وشرط) لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها (ذكر) مثل (النفس) في كونه للذات كالام والاب والاهل (من احدهما) اي في كلام احد الزوجين (او) مثل (قوله) اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قوله (اختاري اختيارة فتقول) بالنصب اي فقولها بالجر (اخترت) فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما امرادا هنا لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد التوعين الدالين على البينونة هكذا تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لابد في كلام احدهما مما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة اوامها فتقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختص اختيارة بكلام الزوج كما ظن (فلو كررها ثلثا) اي لو قال الزوج كلمة اختاري ثلاث مرات بلا حرف عطف (فاختارت احديها) اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة (فثلاث) من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في الهداية (ولو قالت) بعد قوله اختاري ثلاثا (طلقت نفسي) بتطليقة (او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة) وقعت لان الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا كررته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث حينئذ كما في المحيط (ولو قال امرك بيدك) اولسانك او غيره مما ذكرنا (بنية التفويض فطلقت) اي قالت طلقت نفسي (فبائنة) وقعت لان الامر حقيقة للبائن (وان

نوى) بقوله امرك بيدك الطلقات (الثلاث) فقالت طلقت او اخترت نفسي (يقعن)
اى الطلقات الثلاث الامر يحتمل العموم (وفى) قوله اى فى وقت قوله (امرك
بيدك فى تطليقة او) فى قوله (اختارى تطليقة فاختارت) اى قالت اخترت نفسي
اى فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما مر بلا تعسف كما ظن (فرجعية) وقعت
لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله فى قوله ظرف لانه مصدر
حيني كما اشرنا اليه فيكون شرطا فى المعنى ويؤيد الفقيه ما ذكرناه فى بحث
امتداد الفعل فليس المتعسف الا الناسب الى التعسف لقصر باعه فى العربية اذا
لم يهتدوا به فسيقولون (ففى امرك بيدك اليوم وغدا يدخل) فى الحكم (الليل)
الواقع بينهما فلها الخيار فى الليل حينئذ اذ الجمع بالعطف كالتثنية وفى اليومين استتبع
الليل (وان ردت) الامر باليد (فى اليوم) المذكورة (لا يبقى) الامر (بعده) اى
بعد اليوم او الرد فى الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى فى اليد لانها لا تملك الرد والاول
ظاهر الرواية كما فى الكافى (وان قال) امرك بيدك (اليوم وبعد غد يختلف الحكمان)
اى دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان رد
يبقى الامر بعد غد (وفى طلقى نفسك ان نوى) الزوج (ثلاثا) وطلقت نفسها
(يقعن) اى الثلاث لانه مختصر من افعلى فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقى
او الحكمى (والا) ينوها بان نوى واحدة او اثنتين او بائنة اولم ينو شيئا (فرجعية)
لانه صريحة (وفى) قوله (طلقى) نفسك (ثلاثا فطلقت واحدة تقع) تلك الواحدة
لانها فى ضمن تمليك الثلاث (لا) يقع اصلا (فى عكسه) اى فى طلقى واحدة فطلقت
ثلاثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة (واو امر)
لها (بالبائن او الرجعى) كما قال طلقى نفسك بائنا اورجعيا (فعكست) اى قالت
طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة (يقع ما امر به) من البائن والرجعى لا ما عكست
لان صفتى الواحدة تلغو بقرينة التفويض (والشرط) اى شرط وقوع الطلاق (فى) مثل
قوله (انت طالق ان شئت) اوهويت اواردت او اعجبك اووافقك (مشية) منها
(منجزة) اى موقعة فى الحال كما قالت فى جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية (او) مشية
(معلقة بما) اى بامر (قد علم) وتحقق (وجوده) فى الماضى او الحال كما قال شئت
ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشية المنجزة (لا ما يعلم)
اى لا مشية معلقة بشرط سيوجد (بعد) اى بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان
مكان ما (كما قالت ان شئت فقال شئت) فانه لا يقع به شيء لان ما فوض
اليها مشية منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط

(وفى) قوله انت طالق اوطلقى نفسك (كلماشئت تطلق) اى يصح لهاتطليقهاقبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح اوزوج آخر (ثلاثا) من الطلقات (متفرقة) اى فى ثلثة مجالس فلاتطلق نفسها فى كل مجلس اكثر من واحدة لان كلماالعموم الافراد فلاتطلق ثلاثامجتمعة وهذاعنده واماعندهما فتطلق واحدة (لا) تطلق شيئا (بعد) الثلاث (والتحليل) والعودالى الزوج الثانى لان التفويض قدانتهى بالتثليث ولايخفى انه مستفادمن اوّل الفصل (وفى) قوله انت طالق (كيف) اى حال (شئت) من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما فى النهاية وكيف فى الاصل سوءال عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام (تقع بائنة اوثلاث ان نوت) الزوجة بالمشيـة احدهمـا بان قالت شئت بائنة او ثلاثا (ولم يخالفها) اى نيتها (نيته) اى حال كون الزوج نوى بائنة او ثلاثا اولم ينوشيئا (والا) تنوى الزوجة على هذه الحال بان لم تنو شيئا ونوى الزوج بائنة اورجعية اونوت بائنة والزوج ثلاثا اورجعية اونوت ثلاثا والزوج بائنة اورجعية اونوت رجعية الزوج ثلاثا اوبائنة اوالعكس الثلاث الاخيرة اوكان غيرها من الاقسام (فرجعية) فعند اتفاقهما فى النية وقع ماتفقاعليه مماذكرنا وعند اختلافهما مايقتضى صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلاتطلق اثنتين ولاثلاثا (وفى) قوله انت طالق اوطلقى نفسك (ماشئت من ثلاث) تطلق (مادونها) اى دون الثلاث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان الا ان التبعيض فى مثله اشيع

* (فصـــل) *

(شرط صحة التعليق) اى شرط ترتب الجزاء على الشرط فى باب الطلاق كالعتق (الملك) اى القدرة على التصرف فى الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح اوالعدة مع حل العقد فانه لووجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وليس كذلك كمالايخفى وبقاء الملك فى عدة الرجعى ممالاخلاف فيه واماعدة البائن ففيه خلاف سيأتى (اوالاضافة) اى التعليق (اليه) اى بالملك اوسببه على حذف المضاف اوالاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كمااذاقال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق صحيح وفى الزاهدى قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضافالاوّل مثل ان تزوجت عليك يازوجة فانت طالق والثانى ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة اوكل امرأة

تدخل فی نکاحی او تصیر حلالا لی اوکل امرأة اتزوجها او تزوجها غیری لاجلی فاجیزه فهی طالق ثلاثا ففی مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الااذا زوجها فضولی فانها لم تطلق کما فی المحیط وکذا لو قال کلما اتزوجت فلانة او زوجت منی بعقد فضولی واجزت بقول او فعل او کلما تصیر زوجة لی اوکل امرأة تدخل فی نکاحی بای مذهب کان فهی طالق ثلاثا فعقد الفضولی لاجله او فسخه القاضی الشافعی لم تطلق کما فی المنیة ولا یحتاج الی تکرار الفسخ ولو حلف ایمانا علی امرأة او یمینا علی جمیع النساء الافی کلما وکیفیته ان یتزوج الحالف امرأة فیرفعان الامر الی القاضی فیدعی انه زوجها وقد تمردت علیه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فیلتمس من القاضی فسخ الیمین فیقول فسخت هذه الیمین وابطلتها وجوزت النکاح کما فی المضمرات وعقد الفضولی فی زماننا اولی من الفسخ کما فی الکبری لکن فی الجواهر ان الفسخ اولی لکونه متفقا علیه الافی روایة عن ابی یوسف ثم ان کان الحالف شابا فاقدامه علیه افضل من العزوبة وان کان شیخا فالعزوبة اولی (والفاظه) ای الفاظ الشرط بقرینة التعلیق (ان) ولو لم یذکره لانه بمعنی ان فی استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء فی جوابها عندهم کما فی الکشف (واذا واذاما) بما یسمی بالمسلطة لانه جعلها جازمة (ومتی) همی (ومتی ما) همیشه (وکل) هر (وکلما) هر بار علی المختار وقیل هرگاه و هر وقت و هر زمان ویؤید الکل ما فی الرضی والمغنی وغیرهما ان کلما ظرف اسم معرب وما موصولة بمعنی الوقت او توقیتیة او مبنی علی الفتح وماکافة عن مضاف الیه مفرد ولا بد من مضاف اسم زمان ولا یخلو عن رائحة الشرطیة ولذا لم یکن بعده الا الفعلیة الاستقبالیة ولو معنی وهی مقطوعة الوقوع غالبا وعامله ما فی محل الجزاء وذکر فی التحقیق والکشف وغیرهما من کتب الاصول انه منصوب علی الظرفیة ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنی بار ففیه ان مرة ظرف کما فی المقدمة والکشاف فی کریمة (نزلة اخری) وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان * واعلم * ان الاولی ذکر من وما کما ذکر عامة المشایخ فان ما یتعلق بهما من المسائل کثیر کما لا یخفی علی واقف الاصول وان الاحسن ذکر که فانه للشرط علی الاصح نحو امرأته طالق ثلاثا که این کار نکردهام کما فی الخزانة (وزوال الملك) بانقضاء العدة من رجعیة او رجعیتین او من بائن کذلك علی الاظهر عند بعض وقیل ان الزوال بمجرد البینونة کما فی متفرقات ایمان المنیة وغیره (لا یبطله) ای لا یعدم التعلیق بالرجعی او البائن بل یعدم وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها فی العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعلیق لم یبطل بالزوال بلا وجود الشرط وفیه

اشعار بان كلا من البائن والرجعی يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت منی بائن كل يوم كما فی النتف وغيره (ففی غير كلما) من ان واذا واخواتهما (ان وجد الشرط مرة فی الملك ينحل الی جزاء) ای ينتهی التعليق الی وقوع الطلاق فيجری مجری النظير فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة فی الملك (و) فی غير كلما ان وجد الشرط مرة (فی غير الملك) ينحل التعليق ويبطل لكنه (لا) ينتهی (الی جزاء) ولم تطلق المرأة ففی هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال اليمين فی غير الملك وفيه اشارة الی حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقعن وقد اشرنا الی ما هو اسهل من انه لو وجد الشرط فی عدة البائن انحل بلا جزاء به صرح فی قاضيخان وغيره (وفی كلما ينحل) التعليق (بعد الثلاث) لانه يقتضی التكرار ففی كلما تكلمت فهی طالق يتكرر الحنث بتكرر الكلام الی الثلاث فيبطل اليمين وعن ابی يوسف انه لو دخل علی المنكر فهو بمنزلة كل واطلاقه مشير الی ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها ساعة طلقت ثلاثا والی ان التكرار لم يلزم ان يكون فی زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث كما فی قاضيخان (فلا يقع) شیء (ان نكحها) ای المطلقة الثلاث (بعد) العدة من الطلاق (زوج آخر) لانه لا يملك فی هذا النكاح الا الثلاث وقد استوفاه (الا اذا دخلت) كلمة كلما (فی) ماض او مضارع مشتق من (التزوج) نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغی ان يكون فی حكم التزوج نحو دخلت فی نكاحی او صارت حلالا لی او هر باركه ترا نكاح او بزنی كنم لكن لو قال كلما نكحتك فمحمول علی الوطیء كما فی خزانة المفتين (وان اختلفا) ای الزوجان (فی وجود الشرط) فقالت وجد الشرط فی الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) مع يمينه لانه المنكر لكن فی العمادی وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة فی وقت كذا ثم اختلفا فی وصولها فالقول لها علی الاصح (الا مع) اقامة (حجتها) اللائقة بكل مقام فلو اختلفا فی الولادة تثبت بقول امرأة (و) ان اختلفا (فی شرط لا يعلم) من احد (الا منها) ای من جهة الزوجة باقرارها نحو (ان حضت فانت طالق وفلانة) من عطف المفرد بلا حذف الخبر او الجملة مع حذفه ای فلانة طالق معك فقالت حضت (صدقت) ای قبل لها (فی حقها فقط) فلم يصدق فی حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة

ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدى حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما فى شرح الطحاوى والى انه لو قال ان كان لك وجع البطن فانت طالق فقالت لى وجعة فقد طلقت وفى المنية لو انكره الزوج ففى طلاقها خلاف فاذا صدقت فى حقها (فيحكم بعد) مضى (ثلثة ايام) رأت الدم ولو حكما (بالطلاق) اى بوقوع طلاقها دون فلانة (فى اوّلها) اى اوّل ثلاثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة فتزوجت بآخر فى ثلاثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافى وغيرهما موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت هى ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر الدم ثلاثة ايام وفى خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت بآخر فى ثلاثة ايام ثم ماتت كان الزوج الاوّل وارثا دون الثانى (وفى) قوله (ان حضت حيضة) فانت طالق (يقع) الطلاق (اذا طهرت) من الحيض لان الحيضة فى العرف لم تكن الا كاملة (وفى) قوله (ان صمت يوما) فانت طالق فصامت يقع (اذا غربت) الشمس لان اليوم للنهار (بخلاف) قوله (ان صمت) فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك من الاهل مع النية (وان علق طلقة) واحدة (بولادة ذكر وطلقتين) ثنتين (بانثى) من الولد (فولدتهما) اى الذكر والانثى (ولم يدر) المولود (الاوّل طلقت) الزوجة (واحدة قضاء) وطلقت (ثنتين تنزها) اى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المص وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اى فى قضاء ودين ونظر القاضى وتصديقه وفى تنزه و نظر المفتى وتصديقه كما فى علاقة المجاز من الكشف وغيره (وانقضت العدة بآخرهما) وعن محمد بخروج نصف بدنه (وان علق) الطلاق (بشيئين) اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح (يقع) الطلاق (وان وجد) الشيء (الثانى) اى الفعل المتعلق بالثانى منهما ولو ذكرا ولا (فى الملك) سواء وجد الاوّل فيه اولا فلا يقع ان لم يوجد فى الملك او وجد الاوّل لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمروا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الآخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم تزوجها ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما فى المنية وذكر فى الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت

طالق

طالق اذاجاء صديق وذهب عدو طلقت عند جيئة الصديق وكلامه مشير الى انه لوعلق باحدهما لوقع بوجودكل منهما فى الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلى ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال اكر فلانة نخواهم خواستن ونخواهم دارسه طلاق فتزوجها لم تطلق كما فى الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدى حر فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقى للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان فى الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفى الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اكر بخانه مادر روى اكر ترانزنم توسه طلاق فذهبت الى دار امها ولم يضربها فى الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد بعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال كما فى المنية (والتنجيز) اى تنجيز الثلاث لا غير بقرينة اللاحق وهو فى اللغة التعجيل وفى الشريعة ايقاع الطلاق فى الحال كما مر فمن الظن من النجز بالسكون القضاء او التحريك الفناء (يبطل التعليق) بواحدة فصاعدا ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزويج كما مر (فلو علق) الطلاق فقال ان كلمت فلانة فانت طالق الطلاق (ثم نجز) اى اوقع فى الحال الطلقات (الثلاث) بان قال انت طالق ثلاثا (ثم عادت) المطلقة الثلاث (اليه بعد التحليل) والعدتين (ثم وجد الشرط) بان تكلمت فلانا (لا يقع) الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز مادون الثلاث فى هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجئ فى الرجعة (وان وصل) وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشا او كان بلسانه ثقل فطال تردده (ان شاء الله) اولم يشأ اولو شاء او مالم يشأ او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيئته وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدى مؤداه (بكلامه) الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبرى نحو انت بائن ان شاء الله تعالى او انشائى نحو طلق امرأتى ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل فى الامر عند بعضهم (بطل) الكلام فالاستثناء ابطال واعدام لحكمه كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابى يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما فى النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى يحنث عنده خلافا لابى يوسف ولم يقع الطلاق عندهما والكلام موم الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس

اوزال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كمالو تلفظ بهما كما فى العمادى والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما فى المحيط (والى ان الاستثناء نوعان تعطيل كماذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الاثلاثا او ثلاثا الاواحدة او ثلاثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلاثا كما فى جمع العلوم وقدمر مايتعلق به فى الصلوة

* (فصــــل) *

(من) خبره مريض (غالب حاله) اى حالته الغالبة اوغالب الظن فى حاله فحذف الظن لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض (الهلاك)اى خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه مايختص بالرجل من حد آخر على ماقال البخارية فقال (كمريض عجز عن اقامة مصالحه)اى عن الذهاب الى حوايجه (خارج البيت) وهو الصحيح كما فى المحيط وقيل حد المرأة عجزت فى البيت وقيل لا يصلى قائما وقيل لايمشى وقيل يزداد مرضه كما فى الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذى يكون اخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما فى الخزانة وقيل يعتبر والاوّل اوجه كما فى الزاهدى والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق مادام يزداد به فهو مريض كما فى المحيط (و) مثل (من بارز) اى خرج من صف القتال لاجله وعنه المبارز كالصحيح (اوقدم ليقتل لقصاص) عند بعضهم وقيل هو كالصحيح (اورجم) على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه بغتة اوانكسر السفينة وبقى على لوح (مريض)شرعى لا يعتبر تصرفاته كاملة (مرض الموت) مصدر مريض لزيادة الايضاح (فلوابان)اى فرق المريض فى حالة المرض (زوجته) بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر وقال قدكنت طلقتك فى صحتى ثلاثا اوجامعت ام امرأتى او بنتها اوزوجتها بغير شهود او فى العدة اوكان بيننا رضاع (بغير رضاها) احتراز عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امرأة العنين نفسها (ومات) فى ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو فى العدة (ولو) كان موته (بغير ذلك السبب) من نحو قتل اومرض آخر (وهى فى العدة ترث) تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمى بالفار والزوجة بامرأة الفار واضافة زوجته للعهد فلاترث من الزوجات امة تحت حر طلقها باينا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية اويهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما فى النظم والنتف وغيرهما (ومن هو) واقف (فى صف القتال اوحم) بالضم اى صار محموما وهو الذى اصابته الحمى لكن لم يصرعاجزا عن الحوايج

او

(اوحبس لقتل) قصاصا اورجما (صحيح) شرعا حتى لوطلقها فى هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه (ولو تصادقا فى مرضه على طلاقها) فى صحته (و) على (مضى عدتها) بان قال المريض لها طلقتك ثلاثا فى صحتى وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن اوصدقته فى مرضه على طلاقها وعدتها (اوابانها) اى ابان المريض زوجته (بامرها) بان قالت له طلقنى بائنا او ثلاثا فطلقها كذلك (ثم) اى بعد التصادق اوالابانة (اقر) المريض (لها) عليه (بدين) مهرا كان اوغيره (اواوصى لها) بمال (فلها) اى فقد كان لها عنده (الاقل منه) اى من الدين اوالمال (ومن الارث) اوفلها الاقل اى اقلهما حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاوّل الاقل معمول الظرف كمن على ما قال الاخفش وعلى الثانى المبتدأ ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغى ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما فى امالى ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور اعادة الجار على نحو بينى وبينك فانه يوهم اى يؤدى حقها بكل بعض من افراد المجرور بين بمن وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها فى صورة التصادق اذ النكاح قد زال (وان علق) فى الصحة او المرض (بينونتها بشرط ووجد) ذلك الشرط (فى مرضه ترث) لانه فار (ان علق) البينونة (بفعله) سواء كان له بد منه كدخول الدار اولا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها (او) علقها (بفعلها) اى بفعل زوجته (ولابد لها منه) كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما **وكذا** عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط فى المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث (او) علقها (بغيرهما) اى بفعل غير الزوج والزوجة (وقد علق فى المرض) ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبى او فعل سماوى كمجيء رأس الشهر فان علق فى الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين فى النظم قال صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على آخر واللائق بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه اوغيرهما فى مرضه ووجد فيه

* (فصـــل) *

(تصح الرجعة) بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التى كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت الى ما كانت وانها شروط منها ان تكون (فى عدة) كما فى الكافى وغيره فمن اخذها فى تعريف الرجعة

فمؤاخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففی ذات الحیض انقضت بمجرد الانقطاع
اذا کان عشرا واما اذا کان اقل فحین تغتسل او یمضی الوقت الذی یسع الغسل والتحریمة
کما مر او تفرغ عن الصلوة بالتیمم عندهما والتیمم عند محمد (وان ابت) المرأة عن رجوعه
لانها استدامة النکاح لا ابتداؤه ولذا لا حاجة الی العقد والولی والمهر (اذا لم تبن)
ظرف تصح الرجعة وکذا الباء بعده (خفیفة) ای طلقة بائنة او ثنتین او فرقة
بالفسخ (او غلیظة) ای ثلاث طلقات سواء کانا تنجیزا او تعلیقا فیشترط الرجعة
صریح الطلاق او بعض الکنایة وان لا یکون بمقابلته مال وان لا یستوفی الثلاث
جملة او تتمیما وان تکون مدخولة کما فی النهایة ولذا ذکر فی المحیط وغیره انها لا تصح
من منکر الدخول (بنحو راجعتک) فی الحضرة وراجعت امرأتی فی الحضرة او الغیبة
بشرط الاعلام ورددتک وامسکتک وانت عندی کما کنت وانت امرأتی ان نوی بها
الرجعة او باز آوردم ترا کما فی النهایة والاطلاق مشیر الی انها تصح عن وکیل کما فی الخزانة
وانما قدم علی الفعلیة لانها مکروهة کما فی الظهیریة (وبوطئها) ولو بعد التزوج فی العدة
کما یتبادر لان تزوجها لغو والوطء بناء علیه کما فی المنیة وفیه احتراز عن الخلوة لانه
لیس برجعة (ومسها) تقبیلا او غیره والضمیر مفعول الفعلین ویجوز ان یکون فاعلا
فانهما منها رجعة وان کان کارها کما فی الزاهدی (ونظره الی فرجها) الداخل (بشهوة)
لا الی دبرها وان کان یفتی بانه رجعة کما فی المنیة وذکر فی خزانة المفتین انها تصح بما
ثبت به حرمة المصاهرة فالاحسن وبما یوجب حرمة المصاهرة (وندب) واستحب
(اشهاده) نصاب الشهادة (علی الرجعة) السنیة وهی ان تکون بالقول کما فی الخلاصة
فلا یشهد علی الوطء والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها کما اشیر الیه فی
الظهیریة (و) ندب (اعلامها) ای اعلام الزوج الزوجة (بها) ای بالرجعة قولا او فعلا
فان لم یشهد او لم یعلم فرجعة بدعیة کما فی المضمرات (و) ندب (ان لا یدخل) الزوج
(علیها حتی یؤذنها) ای یعلمها بدخوله بخفق النعال او التنحنح او النداء او غیرها (ان لم
یقصد رجعتها) اذ ربما تکون مجردة یکره ان یراها کذلک الا اذا قصد الرجعة و لا حاجة الی
الاعلام (ومعتدة) الطلاق (الرجعی) لا المبتوتة ولا المتوفی عنها الزوج (تتزین) بجلاء
الوجه ولبس الثیاب الجمیلة اذا ظنت الرجعة (و) یحل (لوطئها) کمسها ونظره اذ الرجعی
لا یحرم ولیس بتکرار لان صحة الرجعة لا تقتضی الحلیة الا تری انهم قالوا ان الوطء فی دبر
الاجنبیة لم یوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام (ولا یسافر بها) ای لا یجوز للزوج اخراج
الزوجة من بیتها فان المسافرة محمولة علی اللغة بقرینة ما یأتی فی العدة (حتی یشهد علی
رجعتها) ای حتی یرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة کما فی الکافی فزیادة الاشهاد بیان

طريق الاستحباب بقرينة ماسبق فمن الظن ان منع المسافرة بها استحبابى (وصدقت) الزوجة (فى مضى عدتها) اى فى ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتى لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع (ان امكن) تصديقها بان كان مابين الحيض الاوّل والاخبار مايحتمل مضى العدة من المدة وهى لغير الحائض حرة ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة اوعشرة والطلاق آخر الطهر اواوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلاثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال كمافى الحقايق ومبسوطه فى جامع المضمرات (و) صدقت (فى بقائها) اى فى بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة فى العدة فيصح رجعته (و) صدقت (فى تكذيبها اخباره بالرجعة فى العدة) بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان مايتدارك به طلقة اوطلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلاث فقال (ولا تحل) زوجة (حرة) على زوجها (بعد ثلاث) من الطلقات (ولا) زوجة (امة) على زوجها (بعد اثنتين) منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم تحل له وطئها (حتى يطأها) اى الحرة اوالامة فان كلمة لا كلمة او زوج (بالغ) اوصبى ولوغير حر ومجنون (مراهق) اى مقارب للحلم وفى شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هوالذى يتحرك آلته ويشتهى كمافى المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما فى الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابى حنيفة ولذا مال اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما فى ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذى لايقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد تحل كمافى الزاهدى والى انه يكفى غيبة الحشفة فى القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسى ذكر فى مبسوطه عن الشافعى انه لم يشترط الاالنكاح وعن الصدر الشهيد فى الفتاوى وغيره ان القاضى لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسى اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى منه رتبة عن ان يروى عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرهما نقل عنه وليس فى المبسوط سوى ماقال ان الدخول شرط عند الجمهور وماقال سعيد بن المسيب انه لايشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به القاضى لاينفذ فانه شرط ثابت بالاثار المشهورة ومثله فى الهداية

والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافتراء عليه كما في النهاية لعل الظان عفي عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات (بنكاح) فلا تحل بوطئ المولى (صحيح) فان بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين (و) حتى (تمضي عدة طلاقه) اى البالغ او المراهق او المحلل (او) عدة (موته) لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل وفي المحيط اذا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر على منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح بشيء داخل في القلب وقيل يقتل بدواء وقيل لا تقتل والاثم عليه (و) جاز (النكاح) الثاني (بشرط التحليل) بان تقول المرأة او الزوج الثاني اتزوجك على ان احلل فالشرط والنكاح كلاهما جائزان حتى لو لم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما في النظم (يكره) للاول والثاني (و) تحل (للزوج الاول وهذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال ابو يوسف لم يجز النكاح فلا تحل والاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس عليه شيء واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر عليه كما في الخلاصة والاشباه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليه بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتأمل (وان قالت) المطلقة (حللت) اى انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي (والمدة) التي ادعت المرأة التحليل فيها (يحتمل) ذلك كما مر (و) قد (غلب

على ظنه) اى الزوج الاول (صدقها) وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والمحرمات (حل) للاوّل (نكاحها) سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثانى يهدم) اى يبطل (مادون الثلاث) من الطلقات فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما (خلافا لمحمد) فانهما تعودان اليه عنده بما بقى من طلقة للامة او الحرة وطلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا او امة ثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة باثنتين

* (فصل الايلاء) *

لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الية وتعديته بمن فى القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد ومنه قوله تعالى (والذين يؤلون من نسائهم) وشرعا (حلف) بكسر اللام مصدر او اسم (يمنع) ذلك الحلف فى الجملة فلا يرد انه ربما لم يمنع (وطئ الزوجة) لا غير الوطئ كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس جلدى جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطئ كما فى قاضيخان فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطئ على انه لو نوى الوطئ كان موليا كما قال البقالى واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون فى الابتداء والبقاء معا او فى الابتداء فقط فلو آلى من زوجته الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهى معتدة وقع عليها طلاقة كما فى الذخيرة لكن فى قاضيخان لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع (اربعة اشهر) متوالية هلالية او يومية وتمامه فى اجارة الحقايق (حرة) حال من الزوجة (وشهرين امة) عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطئ فى تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأها فى تلك المدة لاثم واجبره القاضى عليه بخلاف مادون تلك المدة كما فى خزانة المفتين والى ان المطلقة البائنة والامة لم يصح الايلاء منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما فى المحيط والكافى والتحفة وغيرها لكن فى قاضيخان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفى شرح الطحاوى ان جميع الالفاظ تكون يمينا ايلاء ههنا وفى الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية وفى النظم لو قصد بالصريح غير الوطئ صدق ديانة وفى النتف ان الايلاء مكروه

ولما كان حكم الايلاء مخالفا لسائر الايمان في البر بين حكمه فقال (فان قربها) بالكسر من القربان بالكسر وهو الدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة (في المدة) المذكورة (حنث) في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة (وتجب الكفارة) المعلومة (في الحلف بالله) اي بذاته تعالى وصفاته (وفي غيره) اي حلف غير الحلف بالله تعالى من الشرط والجزاء (الجزاء) فلو قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزمه كفارة بالقربان ووقع بائن بتركه بلا خلاف (ويسقط الايلاء) ويبطل اليمين كسائر الايمان (والا) يقربها في المدة (بانت) الزوجة بواحدة ثم استأنف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال (وسقط الحلف الموقت) اي المصرح بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء (لا) يسقط الحلف (المؤبد) اي غير الموقت فيثنى القسمة وهذا احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه كحكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما مضت اربعة اشهر فكذا (فتبين) المباينة (باخر يين) اي بطلقتين اخريين غير الاولى فتعسف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب (ان مضت مدة) اي اربعة اشهر اخرى (بعد نكاح ثان) ظرف مضت كاللتين بعده (بلا فيء) في اللغة الرجوع وفي الشرع جعله نفسه حانثا في المدة بالوطيء عند القدرة وبالقول عند العجز (ثم) مضت مدة (اخرى كذلك) اي بلا فيء (بعد) نكاح (ثالث) وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله (وبقي الحلف) بالله ويترتب عليه حكمه (بعد) وقوع (ثلاث) من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلاثا (ولا الايلاء) ثابت حكما بعدها لانه استكمل ما يملكه في هذا العقد من الثلاث فاذا تزوجها بعد زوج آخر (فان قربها) فيها (كفر) عن الحلف لبقائه (ولا تبين بالايلاء) لانه لا ايلاء (ولو عجز) المولى (عن الفيء) الشرعي المذكور (بالوطيء) ظرف الفيء (لمرض احدهما) اي الزوجين

مرضا

مرضا لا يقدر معه على الوطیء فی كل المدة (او غيره) ای غير المرض ككونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة (ففيئه ان يقول فئت اليها) او راجعتها او ابطلت الايلاء (فان قدر) على الوطیء من فاء بلسانه (قبل) مضی (المدة) المذكورة (ففيئه بالوطیء) وبطل فيؤه باللسان (و) اذا قال لامرأته (فی) غير مذاكرة الطلاق (انت على حرام ان نوى الظهار) فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما فی المضمرات (او) الطلقات (الثلاث) فثلاث كما مر فی الطلاق (او الكذب فما نوى) اى فهو كذب وذا ديانة واما قضاء فايلاء كما فی المضمرات (وان نوى التحريم) او اليمين (فايلاء وان نوى الطلاق) بائنا او رجعيا واحدا او اثنين (او لم ينو شيئا) من الظهار والطلاق والايلاء والكذب (فيه) اى فی قوله انت على حرام فبائنة كما مر فی الطلاق ولذا ولما يأتی لم يذكره لكن فی المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفی المحيط ان المرأة اذا قالت كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت (وكذا) ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا (فی) قول (كل حل) او كل حلال او حلال الله او حلال خدای او حلال ايزد او حلال المسلمين (على حرام فبائنة) بالفاء الزائدة فی خبر المبتداء كذا على مذهب الاخفش وقيل انه يصرف الى المأكول والملبوس والفتوى على الاول كما فی المضمرات وعن محمد انه لو نوى الطلاق فی نسائه واليمين فی نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما فی المحيط ولو حلف بالحل والحرمة من لا زوجة له فتعليق عند ابی جعفر ويمين عند ابی بكر الرازی فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثانی وبه نأخذ كما فی المحيط

(فصل الخلع)

(لا بأس بالخلع) بالضم فی المرأة وبالفتح فی غيرها كما فی الاختيار لكن فی المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما فی الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله فی الطلاق البائن مجاز كما فی التحفة وذكر فی النتف انه حقيقة فی كليهما وفی الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى فينبغی ای يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء كما فی النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسی منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بكابين كه مراست برتو ونفقه عدة خريدم بيك طلاق فقال فروختم بتو باين شرطها وفی الصدر دلالة على انه جائز وكره وذلك لتعارض النصين (عند الحاجة لضرورة) ای ضرورة عدم قبول الصلاح وفی شرح الطحاوی اذا وقع بينهما

اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز له الطلاق والخلع (بما صح مهرا) عن المال سواء كان معينا فيأخذه لاغير او غير معين معلوم فيأخذ وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما فى النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعى فلا يلزم بأس بالخلع بما دون العشرة وبما فى بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار كما فى المحيط وغيره (وهو) اى الخلع (طلاق بائن) لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لم تشترط ههنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما فى متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية فى ظاهر الرواية (ويجب عليها) اى على المرأة (بدله) اى الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب فى الحال لكن التأجيل جائز الى معلوم ومجهول وكذا الكفالة والرهن به كما فى الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما فى النظم (وكره) تحريما وقيل تنزيها كما فى الاختيار (اخذه) اى اخذ شىء من المهر لقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) لكن لو اخذه طاب عند العامة كما فى النظم (ان نشز) المرأة اى كرهها (و) كره (اخذ الفضل) على ماقبضته من المهر على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما فى الكافى ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها وفى الجامع لا يكره كما فى النظم (ان نشزت) الرجل فلا يكره اخذ ماقبضته منه (وان طلق بمال) اى قال لها انت طالق بعوض مال يجب لى عليك (او على مال) اى على شرط مال يكون لى عليك (وقع باين) لانه فى معنى الخلع (ان قبلت) المرأة المال فى المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما فى الفصولين (و) ان خالع مسلم او طلق (بخمر) او على خمر كما فى الكافى والاختيار والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ماسبق فلم يختص الحكم بالباء كما ظن (او خنزير) او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا (لا يجب) على المرأة للرجل (شىء) من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال (ووقع) طلاق (بائن فى) صورة (الخلع) وطلاق (رجعى فى) صورة (الطلاق) فانه لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الايضاح فرجعى (وان طلبت) الزوجة من الزوج (ثلاثا) من الطلقات (بالف) وقالت طلقنى ثلاثا بالف (فطلقها) طلقة (واحدة فبائنة) تقع (بثلث الالف) بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على اجزاء المعوض (وفى) ان طلبت ثلاثا (على الف) فطلقها واحدة طلقت واحدة (رجعية بلاشىء) من الالف للزوج على الزوجة (عند ابى حنيفة) وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثا بالف او على الف فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا بلاشىء عنده

واماعندهما يقع الثلاث واحدة بالف وثنتان بلاشيء وان طلقها ثلاثا بالف طلقت الثلاث بالف ان قبلت والالا يقع شيء عنده واماعندهما وان لم تقبل يقع واحدة بالف والا يقع الثلاث واحدة بالف والاخريان بلاشيء كمافي الحقائق (والخلع) كالطلاق بمال (معاوضة في حقها) اى المرأة فلاينفرد به فكان من جانبها شطر العقد من فروعه انه (يصح رجوعها) عن ايجابها قبل قبول الزوج فاذاقالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب (و) منها انه يصح (شرط الخيار لها) اى شرط الزوج الخيار للمرأة فلوقال خالعتك اوطلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم تردفيه ولزم البدل وهذا عنده واماعندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل (و) منها انه (يقتصر على المجلس) اى مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذاقامت عن المجلس اوقام ومنها انه لايصح منها التعليق بالشرط ولاالاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كمافي المحيط (و) الخلع كالطلاق بمال (يمين) اى تعليق للطلاق بقبولها (في حقه) اى الزوج (حتى انعكس الاحكام) المذكورة فلايصح رجوعه قبل قبولها ولايصح خياره لنفسه اجماعا ولايقتصر على المجلس فلايبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل بقيامها ولايتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذاخالعها فلهاخيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحوان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذاجاء غد فقد خالعتك على كذا (والعبد) والامة في العتق (بمنزلتها) اى المرأة في الخلع فالمولى بمنزلة حتى انه اذاقال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى واذاقال المولى بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس (ويسقط) من الاسقاط (الخلع) بلاذكر المال على ماهو المتبادر (و) كذا المبارأة هي ان يبرىء كل منها الاخر وقال المطرزي انها من البرأة وترك الهمزة فيها خطأ (حقوق النكاح عنهما) اى الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلايسقط الابالذكر والسكنى لاتسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واماالمقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولايسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لايسقط المهر اذاوطيء المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذاابانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لايسقطان سوى ماذكرنا من الديون وعنه انه مسقط كمافي

الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ماسمياه وابو يوسف مع محمد فى الخلع ومع ابى حنيفة فى المبارأة (وان خلع) الاب (صبيته بما لها فهى) اى لم يؤثر فى شىء الا فى وقوع الطلاق) فلاشىء عليه من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما فى الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعى كما فى العمادى (واعلم) انه قد اجرى لفظ لغى مجرى الفعل المنفى ليصح الاستثناء وهذا الاجراء فى الفاظ محصورة ليس هو منها كما بين فى موضعه (وكذا) لغى الا فى وقوع الطلاق (ان قبلت) الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اب ابيها وفى رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليها البدل لان عبارته فى صغرها كعبارته فى كبرها وفى رواية لم يجب عليه شىء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لاشىء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما فى الذخيرة (وان خلع) الاب صبيته (على انه ضامن) اى ملتزم المال وان كان فى الاصل المتحمل لما على الاصيل (فعليه) اى الاب (المال) اى البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما فى الهداية وذكر فى الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضى ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه والله سبحانه اعلم

* (فصل الظهار) *

(الظهار) لغة مصدر ظاهر الرجل اى قال لزوجته انت على كظهر امى اى انت على حرام كبطن امى فكنى عن البطن بالظهر الذى هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدى بمن لتضمين معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما فى الكشاف وشرعا (تشبيه) مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمى والمجنون والصبى (ما يضاف) وينسب (اليه الطلاق من الزوجة) للتبيين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء الشايعة والمعبر بها عن الكل (بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه) اى يحرم نكاحها مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج بنحو انت امى او اختى او بنتى فانه ليس بظهار كما فى مبسوط صدر الاسلام والعتابى فلو قال ان فعلت كذا فانت امى وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها

انت علی کظهرامی فانه لیس بشیء وعن ابی یوسف انه ظهار وقال الحسن انه یمین
کما فی المحیط والبیان خرج لاجنبیة اولامة ان تزوجتک فانت علی کظهرامی فانه لم یکن
ظهارا الااذا تزوج الاجنبیة اوالامة بعد اعتاقها فانه ینقلب الی الظهار کما فی قاضیخان
وغیره والمحرم خرج لما اذا شبه بمزنیة الاب اوالابن فان حرمتها لاتکون مؤبدة ولذا
لوحکم بجواز نکاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابی یوسف ومدخل لما اذا شبه
بظهرام امرأة قبل هذه المرأة اونظر الی فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابی یوسف
خلافا لابی حنیفة ولما اذا قال انت کامی فان التشبیه بالام تشبیه بظهرها وزیادة
کما صرح بذلک فی المحیط علی ان ذکر الموصول وارد علی طریق المثال فبطل ماظن
ان التعریف باطل بخروجها وان من الاولی للتبعیض اوالابتداء ومن الثانیة لیس لهما
وللبیان وبما بینا من المراد بالموصول دخل فیه مافی النظم من انه اذا شبهها بالخمر
اوالخنزیر اوالدم اوالمیتة اوقتل المسلم اوالغیبة اوالنمیمة اوالزنا اوالربا اوالرشوة
فانه ظهار اذا نوی نحو انت علی کامی وفی المتن ان الظهار مکروه ثم شرع فی حکمه فقال
(وهو) ای الظهار (یحرم وطئها ودواعیه) ای دواعی الوطیء کالتقبیل والمس
بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم یحرم التقبیل اذا قدم من السفر کما فی المحیط وذکر
فی الظهیریة ان النظر الی ظهرها وبطنها لم یحرم (حتی یکفر) سواء کان مؤبدا
اومطلقا اما اذا کان موقتا بان قال انت علی کظهرامی الی سنة فقدم حرم الوطیء
فی السنة قبل التکفیر واما بعدها فلا یحرم قبله لانه سقطت الکفارة بمضی الوقت والمتبادر
منه ان لیس لها مطالبة التکفیر ولیس کذلک فان لها ذلک والحاکم اجبر علیه بالحبس
ثم بالضرب وان النکاح باق وان هذه الحرمة لاتزول الابالتکفیر ولهذا لوطلقها ثم
تزوجها بعد العدة اوزوج آخر حرم وطئها قبل التکفیر کما فی النهایة (وفی انت علی کامی)
اومثل امی (صح نیة الکرامة) ای استحقاق البر فلا یقع طلاق ولاظهار (و) صح نیة
(الظهار) بان یقصد التشبیه بالام فی الحرمة فیترتب علیه احکام الظهار لاغیر (و)
نیة (الطلاق) بان یقصد ایجاب الحرمة (فان لم ینو) شیئا (لغی) ای لم یلزم
شیء عنده واما عند محمد فظهار وکذا فی روایة عن ابی یوسف فی الغضب وعنه انه ایلاء
فیه کما فی المحیط والصحیح الاول کما فی المضمرات وانما قید بعلی لانه لو لم یقید به ولم ینو
لغی عند الکل کما فی قاضیخان وانما قید بالکاف لانه لغو بدونه کما مر ومن بعض الظن جعله
من باب زید اسد (وانت علی حرام کامی) صح فیه (مانوی من ظهار اوطلاق اوایلاء)
(وان لم ینو) شیئا (فایلاء عند ابی یوسف) وفی روایة عنه (وظهار عند محمد) وهو
الصحیح من مذهبه کما فی قاضیخان ولو قال انت علی حرام کظهرامی ونوی الطلاق فظهار

عنه وطلاق عند هما واذا نوى الظهار اولم ينو فظهار اجماعا كما فى الحقائق (وفى انتن على) او منى او عندى او معى (كظهر امى) اذا قاله (لنسائه) اى الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فحينئذ (تجب لكل) منها (كفارة) كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا فى مجالس او فى مجلس الا اذا عنى بغير الاولى فيلزم كفارة واحدة كما فى المحيط (وهى) اى الكفارة (تجب) غير مستقرة (بالعود) وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار وحده وقال العامة بهما كما فى المحيط وغيره (اى بالعزم على وطئها) كما قال العامة وعليه الفتوى كما فى النظم فان عزم على الحرمة بالظهار لم يجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بداله بعد العزم ان لا يطأها ويسقط الكفارة حينئذ كما اذا مات احدهما كما فى المحيط فتفسير قوله تجب بان يستقر وجوبها صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما ذكرنا (وهى) اى الكفارة (عتق رقبة) اى اعتاقها كما فى المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا اوكافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق اولم ينو ولم يجز كما فى شرح الطحاوى والنكرة فى الاثبات قد تعم على انه فى معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك (الا فائت جنس المنفعة) اى البصر والسمع والنطق والبطش والسعى والعقل ونحوها (كالاعمى) والاصم الاصلى والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما فى الاختيار (و) كذلك (مقطوع يداه) اورجلاه (اوابهاماه) او ثلثة اصابع من كل يد سواهما (اويد ورجل) كلاهما (من جانب) بخلاف ما اذا قطعا من جانبين (و) الا (المدبر) وام الولد (ومكاتب ادى بعض بدله) فى ظاهر الرواية ويجوز فى رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة (ونصف عبد مشترك) بينه وبين غيره (ثم باقيه) اى النصف الباقى منه (بعد) اداء (ضمانه) اى ما التزمه بالعتق الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتأخير عتق الباقى واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف وتمامه فى العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تسامح فيه كما ظن (ونصف عبده) قبل وطئها (ثم باقيه بعد وطئها) لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما فى الاختيار (وان عجز) المظاهر (عن العتق) بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان تقرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقى الا به كما فى شرح الطحاوى ولا اعتبار بالمسكن والثياب التى لا بد له منها فان المعتبر فى ذلك

الفضل وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت
يومه وغيره قوت شهره كما فى المحيط (صام) المظاهر (شهرين) بالاهلة وان كان
كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام بالايام وافطر لتمام تسعة وخمسين
فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما فى المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال
وثلاثين بالايام جاز كما فى النظم (ولاء) اى صام متتابعة (ليس فيهما) شهر (رمضان)
(و) لا (الايام) الخمسة (المنهية) مجاز حكمى اى المنهى الصوم فيها وليس من قبيل
الحذف والايصال فى شىء كما ظن لانه سماعى (وان افطر) فيهما يوما او اكثر بعذر
او غيره (استألف) اى ابتدأ بصوم الكفارة ولم يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه
لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها (وكذا) استأنف الصوم
(ان وطئها) اى المظاهر منها (ليلا عمدا) كما فى المبسوط والنظم والهداية والكافى
والقدورى والمضمرات والزاهدى والمنتف وغيرها فبه يرد قول الامام الاسبيجابى فى شرح
الطحاوى بالليل عمدا او نسيانا الا يليق ان يحمل العمد فى كلام الهداية والمصنف على انه
قيد اتفاقى كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تأييده عدم التفات صاحب النهاية
بذلك (او يوما مطلقا) اى عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف رح لا يستأنف فى الوطء
ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستأنف
وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما فى النتف (وان عجز) عن الصوم
لمرض او غيره (اطعم ستين مسكينا) ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه
رمز الى جواز التمليك والاباحة فى الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين
اتفاقى لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة (كلا) منهم (قدر الفطرة) من بر
وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان والكلام مشير الى انه لو اطعم
عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قال وذهب محمد الى
انه جاز عنهما ولا خلاف انها لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما فى الحقائق
والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا آخر فاعطى
آخرين لا يجوز (او) اطعم (قيمته) اى اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من
قبيل التضمين الذى هو اكثر من ان يحصى كما قال ابن جنى فهذا اولى مما ظن انه من قبيل
حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجاز او لما فرغ من طعام التمليك شرع فى الاباحة
فقال (وان غداهم وعشاهم) اى اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما
اى طعام الغداة والعشى فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل
هو العشى وفى كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداة بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر اكلتان

امابغدائين اوعشائين اوسحورين اوغداء وعشاء اوغداء اوعشاء وسحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء اوعشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان (واشبعهم) ولو بقليل من الطعام واهذا لواشبع عشرة بثلثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لوكان شبعان لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد اطعامهم ولوكان احدهم فطيما او اكبر منه سنا لم يجز (اواعطى) كل واحد منهم (من بر) الافصح منابر (ومنوى تمر اوشعير) اى كمل احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لايجوز (او) اعطى مسكينا (واحدا) في كل يوم من (شهرين) قدر الفطرة اوقيمته اوغداه اوعشاه (جاز) جزاء الشرط وعند ابي يوسف اوغدى مسكينا واحدا اوعشاه في ستين يوما لم يجز (و) ان اعطاه (في يوم) واحد (قدر شهرين) قدر الفطرة اوقيمته ولو بدفعات (لا) يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان اطعام الاباحة فيه لايجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطىء في خلال الاطعام لايوجب الاستيناف كذا الحاط المحيط-مسائل الطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلوكان عبدا كفر بالصوم وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع

* (فصـــــل في اللعان) *

(من قذف) اى اقر بقذفه اوثبت بالبينة قذفه فانه لوانكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان والقذف الرمى البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمى مطلقا وشريعة رمى مخصوص وهو الرمى بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله (بالزنا) الصريح لابكناية مثل ان يقول يازانية يازاني قد زنيت قبل ان اتزوجك جسدك اونفسك زان (زوجته) بنكاح صحيح سواء دخل بها اولا وفيه رمز الى انه لوقذف اجنبية اومبانة فلالعان لكن يحد والى انه لوطلقها رجعية لم تسقط اللعان كما في شرح الطحاوي (العفيفة) لغة نفس لها صفة بها تغلب على الشهوة وشريعة امرأة بريئة عن الوطىء الحرام والتهمة به فلالعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهة وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولابقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في النهاية (وكل) من القاذف والزوجة (صالح) في وقت اللعان ولو بحكم القاضي (شاهدا) بان يكون مسلما حرا

مكانااطقاغيرمحدودفى قذف فتجرى اللعان بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا فى وقت اللعان فان فى الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلابد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ومن الظن ان كلام المصنف ككلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهى شرط حالة اللعان (او) من (نفى) اى بعد منه الولادة اوبعدها بيوم اويومين بان يقول ليس منى (ولدها) اى زوجته العفيفة وكل صالح شاهدا كمافى النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوفين فى القيود (و) قد (طلبت) الزوجة (به) اى بموجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لولم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كمافى القصاص وغيره من حقوق العباد كمافى شرح الطحاوى والى انه سقط اللعان لوطلبت المرأة بعد العدة من الرجعى وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كمافى المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كمالايخفى (لاعن) خبر الموصول اى شارك القاذف الزوجة فى اللعن وهو فى الاصل الطرد وشرع فى حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفى حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان فى الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمى به مع انه ليس اللعن الافى آخر كلامه تغليبا ولان الغضب قائم مقام اللعن وهو فى جانبه يقوم مقام حد القذف وفى جانبها مقام حد الزنا ثم شرع فى تفسيره (فيقول) الزوج بامر القاضى بعد ماضمهما بين يديه قائما (اربعا) من المرات (اشهد) لى مقسما اواقسم (بالله) الذى لااله الاهو كمافى النظم (انى) اى بانى (صادق فيمارميتها) اى شتمت زوجتى اورميتك (به من الزنا) ان قذف به (او) من (نفى الولد) ان نفاه ومن الزنا ونفى الولد ان قذف بهما وفى النظم ثم يقول القاضى اتق الله فانها موجبة معنى يعنى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر (و) يقول (فى) المرة (الخامسة لعنة الله) بتاء الوحدة (عليه) وانما آثر الغيبة على التكلم لانه لايخلو عن شناعة كمالايخفى (ان كان كاذبا فيمارميتها) اوكنت من الكاذبين فيما رميتك (به) من الزنا ونفى الولد (ثم) يقعد الرجل (وتقول) المرأة قائمة (اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى) اوانك كاذب فيمارميتنى (به) منه ثم يقول القاضى كمامر (و) تقول (فى الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى) اوان كنت من الصادقين فيمارميتنى (به) وانما خص الغضب فى جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتتقى ولاتقدم عليه وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انا نحتاج

الی لفظ المخاطبة کمافی المضمرات (ثم) ای بعد اللعان (یفرق القاضی بینهما) فلافرقة بمجرد اللعان حتی یجوز الظهار والایلاء ویجری التوارث بینهما وفیه اشارة الی ان التفریق قبل اکثر اللعان غیر موجب للفرقة والی ان بعده لو سألا ان لا یفرق بینهما لم یلتفت الیه کمافی شرح الطحاوی والی انه لو فرق بینهما بعد اللعان لم یصح لکن فی الظهیریة انه صح لانه مجتهد فیه (فتبین بطلقة) علی الصحیح فیجب العدة مع النفقة والسکنی وهذا عند الطرفین واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة کالرضاع کذافی المضمرات وثمرة الخلاف یأتی فی مسائل (وینفی) القاضی (نسب الولد عنه) ای یفرق بینهما ویلحق الولد عن القاذف بامه فی صورة القذف بنفیه وعن ابی یوسف انه یفرق ویقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه کمافی الهدایة ولا یخفی انه لیس بدال علی انه اقوی کمافی المتن ولیس فی النهایة انه هو الصحیح کماظن والکلام دال علی انه لو اکذب نفسه یثبت نسبه منه ولو ادعاه غیره لم یثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم یعتبر الافیما یحتاط کامتناع قبول الشهادة ووضع الزکاة وحرمة المناکحة کمافی الصغری (وان ابی) القاذف (عن اللعان حبس) ای جعل فی موضع حصین سواء کان سجنا اوغیره (حتی یلاعن اویکذب نفسه) ای یقر بکذب نفسه وحینئذ ارتفع اللعان (فیحد) بعد الاکذاب حد القذف لاقراره بمایوجبه (وان ابت) الزوجة عن اللعان (حبست حتی تلاعن اوتصدقه) ای تصدق الزوج فیمارماها به فلا تحد بعد التصدیق لکن ینفی نسب الولد عنه ان نفاه (وان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لا لانه (کان عبدا) قنا کان اوغیره (اوکافرا) بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام علیه کمافی النهایة (اومحدودا فی قذف) فلم یلاعن (حد) ذلک حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغیره والصبی والمجنون ممالم یصلح شاهدا الا انهما لیسا من اهل وجوب الحد فلم یتعرض لهما (وان صلح) الزوج (شاهدا وهی) لا لانها (امة) قنة اوغیرها (اوکافرة) یهودیة اونصرانیة اومرتدة اومجوسیة والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام علیها (اومحدودة فی قذف اوصبیة اومجنونة) اوخرساء والزوج ناطق (اوزانیة) حقیقة اوحکما کالموطوءة بشبهة اونکاح فاسد (فلاحد) علی الزوج (ولالعان) لفقد الشرط (والمتلاعنان) ای المتشارکان فی اللعن تغلیبا (لایجتمعان) علی النکاح (ابدا) عند ابی یوسف وکذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحیة الشهادة واما بعده فیجتمعان کما اشیر الیه بقوله (وان اکذب نفسه) بعد اللعان (حد) حد القذف (وحل له) لذلک الزوج المحدود (نکاحها) ای الزوجة الملاعنة (وکذا) حل له نکاحها (ان قذف غیرها) رجلا کان اوامرأة (فحد) حدا واحدا لان الحد یتداخل فبحد قذف غیرها سقط حد

قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت (او) كذا اهل النكاح (ان زنت) اي وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني رجل بها لان بالزنا لم تبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حكم التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما لم يوافقوا في التأمل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها الرجم (فحدت) ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا (ولا لعان) ولا حد (بقذف الاخرس) اي الابكم زوجته (و) لا (نفي الحمل) عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات (، وبزنيت) انت (وهذا الحمل منه) اي من الزنا (تلاعنا) القذف (ولم ينتف الحمل) عنه ويثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل (ومن نفي الولد زمان التهنية) والاستبشار بالولد (او) زمان (شراء آلة الولادة) بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة (صح) نفيه (و) من نفاه (بعده) اي بعد هذا الزمان (لا) يصح نفيه (ولاعن فيهما) اي في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا وعندهما في اربعين كذا في المضمرات (وان نفى اول توامين) اي ولدين من بطن واحد (واقر بالاخر) الثاني (حد) لانه قذف ثم اكذب نفسه (وفي عكسه) بان اقر بالاول ونفى الآخر (لاعن) لانه قذف بالثاني (ويثبت نسبهما) اي التوءمين (فيهما) اي في الصورتين كما لو لاعن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما

(فصل في العنين)

(ان اقر) زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشكاس والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير دون الصبي اذ ليس لامرأته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية (انه لم يصل اليها) اي لم يتمكن من وطء زوجة بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة (اجله الحاكم) اي لا يمهله الا السلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضيخان فلا تؤجله الزوجة ولا غير الحاكم (سنة) من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما

سيأتي (قمرية) بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما
اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة
منها ثلثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه
لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان
واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع الشمس والقمر اثنتي عشرة مرة والى انه لم يعتبر
الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا ثلثمائة
وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد
بطليموس اوتسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع
يوم تقريبا او احد عشر او اثنى عشر يوما وربعا تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا
والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة
وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني لكن
في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد وعليه
الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية
اولى بحال الزوج ثم العددية (و) شهر (رمضان وايام حيضها) يحتسب عليه (منها)
اي من السنة لكونهما منها (لا) يحتسب عند محمد (ايام مرض احدهما) اي الزوجين
مرضا لا يستطيع معه على الوطئ وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها
احتسبت ان اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان ما دون السنة احتسب ولو يوما
ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحبسه واحرامها كما في المحيط (فان) اقرانه (لم يصل)
اليها (فيها) اي في السنة (فرق بينهما) اي قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج
عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما في
المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي في رواية عن ابي
حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية (ان طلبته) اي الزوجة التفريق وفيه
اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب بل بقولها رضيت المقام معه (وتبين) بعد التفريق
(بطلقة) لان دفع الظلم بترك الوطئ كاملا لم يكن الا به (ولها كل المهر ان خلا) المتصور
منه الوطئ (بها وتجب العدة) احتياطا (وان اختلفا) في الوصول اليها قبل التأجيل
فادعاه وانكرته (وكانت ثيبا) زئل البكارة بوجه (او بكرا فنظرت) اليها (النساء)
بان تمكن بصب بياض البيض في موضع البكارة او بيضة الحمامة المطبوخة المقشرة
وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير
المبال والاحسن المرأة العدل فانها كافية وان كانت الاثنان فاحوط لان الثابت

وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما

وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي مدة مفارقة الشمس

وذا ثلثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية

وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر الرواية

بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام ترد الى الجنس اذا الجمع غير مراد والجنس لم يدل على العدد عندنا كما تقرر (فقلن) بعد النظر انها (ثيب) ثبت ثيابتها لكنى لم يثبت وصوله ففى صورة الثيابة (حلف الزوج) بالله لقد اصبتها (فان حلف) عليه (بطل حقها) في الفرقة بشهادتهن مع حلفه (وان نكل) اى امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت اوغيره (او) نظرن اليها فهن (قلن) انها (بكر اجل سنة) فاذا امضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا نظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافى وغيرهما فلابد من نظرهن مرتين مرة قبل التأجيل ومرة بعده التخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المتن غير واف ككلام الشارحين (ولو) اقرانه لم يصل اليها و (اجل ثم اختلفا فالتقسيم هونا) اى فيما اذا اجل ثم اختلفا (كما مر) من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل (وبطل هونا (حقها بحلفه) من قبيل التجاذب فانه متعلق ببطل الاول لفظا وببطل الثانى معنى (حيث بطل) اى فيما اذا كانت ثيبا اوبكرا فقلن ثيب (ثمة) اى فيما اذا اختلفا ثم اجل (كما) بطل حقها (لواختارته) اى الزوج قبل تمام السنة اوبعدها ورضيت بالاقامة معه (وخيرت) بتخيير القاضى (هنا) اى فيما اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها اقامت عن محلها او اقامها اعوان القاضى اواقام القاضى قبل اختيارها بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد مر (حيث اجل) اى فيما نكل اوقلن بكر (ثمة والخصى) الذى نزع خصيتاه (كالعنين فيه) اى فيما مر من التأجيل ونحوه لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وان لم تحبل والعنين كالسكين من التعنين والاسم العنانة هو الذى لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض اوضعف اوكبر سن او سحر كما في الكافى وهذا شامل للخصى والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى (وفى الصبى (المجبوب) الذى قطع ذكره (فرق بينهما) فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذالحا كم يوقعه والى انه فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بلاخلاف كما في المحيط وغيره (حالا) لانه لايفيد التأجيل (بطلبها) والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهى عالمة بحاله فلاخيار لها وقيل هذا في المجبوب واما في الخصى والعنين فالخيار كما في المحيط (ولا يتخير احدهما) اى احد الزوجين في طلب التفريق (بعيب الآخر) سواء كان فاحشا اوغيره كالجنون والبرص والجذام والفتق والرتق والجدرى والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصا لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشأم به والجذام داء يتشقق به الجلد وينتن ويقطع اللحم كما في الطلبة والفتق

بالتحريك ضيق الفرج خلقه بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحمة او عظم كما فى المغرب ويتخير عند محمد الزوجة بالثلثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر

* (فصـــل) *

(العدة) بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المتأكد بالدخول وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالمخلو بها خلوة صحيحة وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما فى النظم وغيره مع التسامح فى الحمل فالاحسن ايام يصير التزوج حلالا بانقضائها (لحرة) مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتداء (تحيض للطلاق) اى طلاق الفحل والخصى والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفساد بعجزه عن الوطئ حقيقة لم تجب العدة ولامر شرعى كصوم الفرض تجب كما فى قاضيخان وذكر فى المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعى والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد اوغير ذلك (والفسخ) بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها وارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك (ثلاث حيض كوامل) من وقت الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت فى حيضة لم تعد من العدة (كام ولد) اى كالعدة لام ولد تحيض ثلاث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة (مات مولاها) الواطئ (او اعتقها) ذلك المولى فلو مات او اعتق وهى تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج (او) كامرأة (موطوءة) تحيض ثلاث حيض (بشبهة) كملك النكاح كمن استأجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امرأته او كملك اليمين كجارية ابنه او ابيه وامه وامرأته وقال اظن انها تحل لى فان الكل موجب للعدة كما فى النظم (او) بسبب (نكاح فاسد) كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما فى شرح الطحاوى (فى الموت) اى للموت على نحو فذلكن الذى لمتننى فيه (والفرقة) بقضاء او غيره كما فى قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بهما (و) العدة (لمن) اى لحرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما (لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة (لصغر) فيه اشارة

الى وجوب العدة على الصغيرة واكثر مشايخنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة
وينبغى ان يقال عدة بايد داشتن كما فى المحيط وغيره (اوكبر) اى بلوغ الى الاياس
(او) لمن (بلغت) من حرة ونحوها (بالسن) سبع عشرة اوخمس عشرة للطلاق
ونحوه (ولم تحض) فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا آيست
فحينئذ بالاشهر بعده كما يأتى (ثلثة اشهر) بالاهلة اذا اتفق ذلك فى غرة الشهر او
بالايام اذا اتفق فى غيرها عند ابى حنيفة وفى رواية عن ابى يوسف وعنه وعند محمد اتمام
الشهر الاوّل من الرابع الايام والباقى بالاهلة كما فى المحيط وقاضيخان والنظم والتتمة والحقايق
وكذا فى المبسوط فقد اشكل ما فى النهاية عن المبسوط ان الخلاف فى الاجارة واما فى العدة
فبالايام بالاتفاق لكن فى اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة اجماعا (و) العدة
لحرة مؤمنة اوكافرة صغيرة اوكبيرة ولو غير مخلوبها (للموت) من وقته لا من وقت
الخبر (اربعة اشهر) هلالية اويومية كما مر (وعشر) من الليالى كما قال محمد بن الفضل
اومن الايام كما فى ظاهر الاصول والاوّل احوط لزيادة ليلة كما فى النظم وغيره لكن
زياتها محل تأمل ومائل الى ما فى الكرمانى عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما فى
الكافى ان الايام تابعة الليالى ومن الظن ترجيح الاوّل بتذكير عشر فى قوله تعالى يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد (ولامة) اى
قنة اومدبرة اومكاتبة او ام ولد (تحيض) وتخلى بها للطلاق والفسخ اوتوطأ
بشبهة اونكاح فاسد للموت والفرقة (حيضتان) كاملتان (ولمن) اى الامة (لم تحض)
لصغر اوكبر تخلى بها للطلاق وغيره (اومات عنها زوجها) اى انفرد عن الزوجة زوجها
بموته تحيض اولا ويخلو بها (نصف ما للحرة) اى التى لم تحض اومات عنها زوجها
وهو شهر ونصف وشهران وخمس (و) العدة (للحامل) قبل وجوب العدة
اوبعدة (الحرة اوالامة) الموطوئتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت
والفرقة والعتق (وان مات عنها) زوج (صبى) لم يبلغ اثنتى عشرة سنة وولدت بعد
موته لاقل من ستة اشهر عند ابى يوسف واربعة اشهر وعشر عندهما (وضع حملها) كله
ولو سقطا فانه اسم ما فى البطن فلو خرج اقله والطلاق رجعى حل للزوج وطؤها وان
خرج اكثره بانت فلا تحل وقيل تحل والاوّل احوط وعن محمد ان العدة تنقضى بخروج
البدن وهو من المنكب الى الالية كما فى المحيط (ولمن) اى لحرة اوامة (حبلت) اى حدث
حملها (بعد موت الصبى) المذكور فى العدة اوبعدها بان ولدت بعد موته لستة
اشهر فصاعدا عند العامة (عدة الموت) اى اربعة اشهر وعشر اونصف ذلك لانها
لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التى حبلت بعد موته وضع

الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما فى التمرتاشى لكن فى الخلاصة وغيره انها لمن حبلت
بعد موت الزوج عدة الموت (ولا نسب) يثبت من الصبى الميت (فى وجهيه) اى ثبوت
الحمل وحدوثه لان ادنى مدة تثبت للنسب اثنتى عشرة سنة وهو لم يبلغه كما فى الجامع الصغير
وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبى فى وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم
بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما فى التمرتاشى (و) العدة (لامرأة الفار) اى التى طلقها
فى مرض الموت (للبائن) او الثلاث (ابعد الاجلين) اى العدتين ثلاث حيض واربعة
اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امرأة
الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما فى قاضيخان (و) لامرأة الفار (للرجعى) واحدا
او اثنين (ماللموت) من اربعة اشهر وعشر اجماعا (و) العدة (لمن اعتقت فى عدة)
طلاق (رجعى) صارت (كعدة حرة) وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور للاء غيرة
الى الحيض اذا رأت دما كما فى الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعية فعدتها اشهر ونصف
فان رأت دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات زوجها
قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى امرأة واحدة حظ من اربع عدد
(و) لمن اعتقت (فى عدة) طلاق (بائن) واحدا او اكثر (او) فى عدة (موت كامة)
اى كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة الحرة (و)
امرأة (آيسة) اى بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه
يفتى اليوم كما فى المفاتح او ستين سنة او ثلاث وستين كما فى النظم او ثلثين وعنه انه مفوض
الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل
بستة اشهر فتنقضى العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر والمذهب مالك فلو قضى به قاض
نفذ وكذا فى ممتدة الطهر وهذا مما يجب حفظه كما فى الخزانة وذكر فى الزاهدى انه لو ارتفع
حيضها تنتظر تسعة اشهر بان بان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها وبه اخذ مالك
ويفتى به بعض اصحابنا واستاذينا للضرورة (رأت الدم بعد عدة الاشهر) اضافته
بيانية اى بعد مضى العدة والفراغ من اشهرها والامية اى بعد ايام معدودة من الاشهر
الثلثة (تستأنف) اى تبدأ العدة (بالحيض) ولا يعد من العدة ما مضى منها ولو رأت
الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت وتزوجت بآخر ثم رأته كان نكاحها
فاسدا وعليها العدة بالحيض كما فى النظم لكن لو قضى القاضى بجواز النكاح ثم رأت
الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط لجوازه كما فى المضمرات فما رأته من الدم
استحاضة وهو الصحيح كما فى الخلاصة واليه اشار المص فى الحيض فما ذكرهنا مجرد تنبيه
على الخلاف (كما تستأنف) العدة (بالشهور من حاضت حيضة) او حيضتين (ثم

آيست) اى لا تعد من العدة مامضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبيل الاياس هكذا الاح على المص من الوقاية وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع واكتع وهو منصوص عليه فى متن المبسوط فى آخر باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المص الى التوهم والقول بان معناه كما ابتدأ اعتبار العدة بالشهور وتعد من العدة مامضى من الحيض والطهر (و) تجب (على معتدة) للطلاق والفسخ والموت وغيرها (وطئت بشبهة) من قبل الزوج اوالاجنبى (عدة اخرى للوطىء) وفيه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقر به تستأنف كما فى المحيط (وتداخلتا) اى تشارك العدتان فى دخول بعض من كل منهما فى الآخر وكان السبب الاوّل والثانى وقعامعا فى الوقت الثانى فتعتد منه سواء كانتا من رجلين اومن رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة اومن جنس (فاذاتم) العدة (الاولى انقضى بعض) العدة (الثانية) وعليها ان تتم مابقا منها فالمطلقة البائن اذاوطئها الزوج الاوّل اورجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية معا فاذاقضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطى لاعدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كمافى المحيط ويمكن ان ينقضى العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعدما انقضى شهر منها فحاضت ثلاثا آخرها آخر ثلثة اشهر وعشر (وعدة) اى ابتداء عدة (النكاح الفاسد عقيب تفريقه) اى زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت اوالقضاء اوغيرهما فلا يشكل بما اذافرق فى الحيض اوبعده بقرينة مامر من الحيض الكوامل (او) (عقيب) (عزمه ترك الوطىء) بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها اووطئك كمافى الكرمانى قيل هذا فى المدخولة واما فى غيرها فان يتركها على قصد ان لايعود اليها اصلا كما فى المستصفى وليس فى الكافى ان يشترط لكون العزم تركا للوطىء ان يقول تركتك ونحوه كماظن وفى مجموع النوازل ان مافى المتن قول ابى يوسف وفى الفصولين ان ابتداءها من حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق اوالموت لانه السبب كمافى الهداية لكن فى الاسرار ان السبب نكاح متأكد بالدخول ومايقوم مقامه (وتنقضى العدة) اى عدة النكاح اوالوطىء (وان جهلت) الزوجة سببها من الطلاق اوالموت اوغيرهما فاذا بلغها طلاقه اوموته فقد انقضى العدة من وقته وفيه اشعار بانه لواقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذاصدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا فى حق النفقة والسكنى واما فى حق التزوج باختها اواربع سواها فمن وقت الطلاق كمافى الكافى (وان نكح معتدته) نكاحا صحيحا اوفاسدا (من) طلاق (بائن)

عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة بالاجماع كما فى صغرى (وطلق قبل الوطىء) ولو حكما (يجب عليه مهر تام) عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر (و) يجب (عدة مستقبلة) بفتح الباء اى مبتدأة كما فى المغرب فلا يعد ما مضى منها عندهما ويعد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما فى الكافى (ولا عدة على ذمية) اى كتابية (طلقها) اومات عنها (ذمى) عنده اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما فعليها العدة وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربى بالاتفاق وانما قال ذمى لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (ولا) على (حربية) خرجت الينا مسلمة) اوذمية اومستأمنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما فى النهاية لكن فى نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت فى دار الحرب ومضى ثلاث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما (الا الحامل) فان عليها العدة سواء كانت ذمية اوحربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخى كما فى المحيط (وتحد) اى تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت الزوجة احدادا فهى محدة اومن تحد بالضم او الكسر حدادا فهى حادة اى امتنعت من الزينة بعد وفات زوجها كما فى الصحاح (معتدة البائن) بالطلاق اوالايلاء اواللعان اوفرقة اخرى كما فى المشارع (والموت) حال كونها (كبيرة مسلمة) حرة اوامة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد اومكاتبة بانت اومات ازواجهن كما فى النظم وينبغى ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا احداد على المجنونة كما فى الاختيار وغيره وذكر فى السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج (بترك الزينة) ظرف تحد والزينة ما تتزين به المرأة من حلى اوكحل كما فى الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما فى قاضيخان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما يأتى من المحيط (ولبس) الثوب (المزعفر والمعصفر) اى المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية يلم وكذا لبس القصب والخز وعن ابى يوسف لا بأس بالقصب والخز الاحمر كما فى الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الاستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كما فى المحيط (والدهن) بزيت اوغيره ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم (والحناء) اى الاختضاب به (والطيب) اى استعماله فى البدن اوالثوب والكحل) بالفتح والضم اى الاكتحال به (الابعذر) بان كانت فقيرة لا تجد الا احد

هذه الاثواب او اشتكت رأسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة او امتشطت بالاسنان المتفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا بأس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف تتأسف عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة فلم يحل كما فى المحيط (لا) تحد بترك الزينة امولد (معتدة عتق) بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه (و) امرأة معتدة (نكاح فاسد ولا تخطب) بالضم وهو المراجعة فى الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المرأة (معتدة الا تعريضا) هو كلام له وجوه من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما فى المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصود ان لكن لم يستعمل اللفظ فى المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شىء وحسبك بالتسليم منى التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزويجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج امرأة انك لجملة انى حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى النساء والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما فى النهاية وغيره عن شرح التأويلات لكن فى المختار انه يجوز للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص فى معتدة عتق ومعتدة وطئ بشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغى ان يعرض للاوّليين بخلاف الآخريين ففى الظهيرية لا يجوز خروجهما من البيت بخلاف الاوليين وفى المضمرات ان بناء التعريض على الخروج (ولا تخرج معتدة الرجعى والبائن) اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن الزوج كما فى المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما فى قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما فى الاختيار وقد مرت معتدة غير الرجعى ويشمل البائن المختلعة وفى المختار انها لو اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهار المعاشها والاصح ان لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج (من بيتها) الذى كانت تسكن فيه وقت الفرقة لقوله تعالى (ولا تخرجوهن من بيوتهن) الآية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت فى الدار منازل لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد سواء فى حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد تخرج (اصلا) لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد فى موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا فى الضرورة كما فى المحيط (وتخرج معتدة الموت) للمعاش لانها بلا نفقة (فى الملوين)

ای اللیل والنہار (وتبیت) ای تکون فی جمیع اللیل او اکثرہ فی منزلہا (وتعتد) المعتدۃ (فی منزلہا) ای منزل لزوجہا (وقت الفرقۃ) ای فرقۃ کانت (و) وقت (الموت) ظرف المنزل لاصفتہ والالزم حذف الموصول مع بعض الصلۃ ولادلالۃ للظرف علی المعرف وفیہ اشعار بانہا لو طلقت غائبۃ عادت الی منزلہا والمتدبیر فی اختیار المنزل فی الوفات والبائن والزوج غائب الیہا وفی الرجعی الیہ کمافی المحیط (الاان تخرج) المعتدۃ بان کان المنزل عاریۃ اوموجرامشاہرۃ واما ان اوجر مدۃ طویلۃ فلا تخرج کمافی المحیط (او) ان خافت (تلف مالہا) فی ذلک المنزل بالسرق او الحرق او الغرق (او) خافت (الانہدام) ای انہدام المنزل وفیہ اشعار بانہ ان خافت بالقلب من امر المیت خوفاشدیدافلہا ان تخرج کمافی قاضیخان (اولم تجد) المعتدۃ (کراء البیت) الذی استأجرہ الزوج ومات فاؤجر علیہافی مالہافلو لم تجد السکراء تخرج فاذاخرجت انتقلت حیث شاءت الاان تکون مبتوتۃ فتنتقل حیث شاء کمافی المختار (ولابدمن سترۃ) ای ستر وحجاب (بینہمافی البائن) واحدا او اکثر (وان ضاق المنزل علیہمافالاولی خروجہ) فجازخروجہا ولایجوزان یجتمعا بدون السترۃ (وکذا) الاولی خروجہ (مع فسقہ) فی الکافی ان کان فاسقا تخاف منہ فیخرج الی منزل آخر (وحسن ان یجعل ای یجعل القاضی (بینہما) امرأۃ ثقۃ (قادرۃ علی الحیلولۃ) والمنع عن الوطیء (ولو ابانہا) ای الزوج واحدۃ او اکثر (اومات عنہافی سفرہما) فی مصر اومفارۃ بقرینۃ قولہ وان کانت فی مصر فالتفسیر بغیر موضع الاقامۃ ظن ولومن المصر وانما قید بالابانۃ لانہ لو طلقہا رجعیا فی مفارۃ وبعدہا عن المصر والمقصد مسیرۃ سفر تبعتہ فی الذہاب ولوکان البعد عن المصر مسیرۃ خیرت ولوکان بالعکس رجعت (فان کان بعدہا عن مصرہا) الذی انشأمنہ (او) بعدہا (عن مقصدہا) الذی یتوجہان الیہ والمقصد بکسر الصاد اسم مکان من یقصد بالکسر (مسیرۃ سفر) ای ثلثۃ ایام ولیالیہا (وعن الآخر) ای المصر او المقصد (اقل) من مسیرۃ سفر (تتوجہ) المرأۃ (الیہ) ای الی الآخر الاقل مصرا کان اومقصدا وفی النہایۃ ان کان بینہا وبین مصرہا اقل من ثلثۃ ایام رجعت الی مصرہا وان کان البعد من المقصد اقل من المسیرۃ (والا) یکن بعدہا کذلک بان کان البعد عن کل منہما مسیرۃ سفر او اقل منہاخیرت بین الرجوع الی مصرہا وبین التوجہ الی مقصدہا (معیاولی) ای محرم سواءکان عصبۃ اولا (والعود) ای الرجوع الی مصرہا فی الصورتین (احمد) واولی من المقصد لتعتد فی منزلہ ولوا کتفی بالاسمیۃ لکان کافیا (وان کانت) قد ابانہا اومات عنہا فی سفرہما (فی مصر) ای موضع اقامۃ ولو قریۃ وبعدہا عن کل من المصر والمقصد مسیرۃ سفر

بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى مادون السفر يجوز بلامحرم (تعتد) المرأة (ثمة) اى فى المصر ولومعها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفى المشارع وقاضيخان انها ان كانت فى مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت فى مأمن تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثمة (ثم) اى بعد الاعتداد فى المصر (تخرج) المعتدة منه (بمحرم) اى بسببه او معه وذكر فى النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت فى المصر حتى تنقضى عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم

فصل

(الحضانة) بالكسر لغة مصدر حضن الصبى اى رباه كما فى المقائس وشرعا تربية الام اوغيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها (للام) اى لام الصغير مالم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذى رحم الصغير على قدر الارث ميتا (بلاجبر) اى بلا كراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالى وفى الكرمانى انها لاتجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت حينئذ وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما فى اللم والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن فى الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد (طلقت) اى اوقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق اوالموت اوغيره (اولا) تطلق (ثم) اى بعد الام بان ماتت اولم تقبل اوتزوجت بغير محرم (امها) اى لام الام (وان علت) وعن ابى يوسف ان ام الاب اولى من ام الام (ثم ام ابيه) اى الصغير وان علت وهذا اولى مما فى بعض النسخ من امه اى الاب لانه يلزم الحذف اوالانتشار (ثم اخته) اى الصغير (لاب وام ثم) اخته (لام ثم) اخته (لاب) وفى الاختيار عن ابى حنيفة تأخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن (ثم خالته كذلك) اى خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك (ثم عمته كذلك) ثم بنت عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق وفى المحيط لاحضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال والعم (بشرط حريتهن) ظرف الظرف اى للام اوغيره (فلاحق) فى الحضانة (لامة) اى قنة ومدبرة ومكاتبة (وام ولد) لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفى المشارع ان الامة اذا فار قها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الامة عن ام ولد (والذمية) لا المرتدة (كالمسلمة) فى حضانة ولد المسلم (حتى يعقل) اى يدرك (دينا) فحينئذ يؤخذ

عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر (وبنكاح غير محرم) من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة (يسقط) منها (حقها) اى حق الحضانة فاذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شاء منهن كما فى المحيط (وبمحرم) اى بنكاح محرم منه (لا) يسقط حقها (كام) الصغير (نكحت عمه) اى الصغير (و) مثل (جدة) ام الام او الاب نكحت (جده) ابا ابى الصغير او ابا امه (ويعود الحق) اى حق الحضانة اليها (بزوال نكاح سقط) ذلك الحق (به) اى بذلك النكاح والاحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما فى المحيط (ثم) اى بعد فقد النساء المذكورات الحضانة (للعصبات على ترتيبهم) فى الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوهم كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقوا الحضانة فى درجة فالاورع ثم الاسن كما فى الاختيار (لكن لا تدفع صبية) اى لا يدفع القاضى صبية لا صبيا (الى عصبة غير محرم) الا اذا لم يوجد محرم فدفع الى افضل مرضع (كمولى العتاقة وابن العم ولا) يدفع صبى وصبية (الى) عصبة (فاسق) ولو محرما كما فى الكافى (ماجن) اى شخص لا يبالى بما صنع وبما قيل له كما فى المغرب (ولا يخير) فى المقام مع ايهما شاء (طفل) مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل كما فى الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما فى الهداية والطفل كالصبى من التولد الى الاحتلام الا انه مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كما فى المغرب (والام والجدة) اى ام الام او ام الاب (احق به) اى الابن الصغير (حتى يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس وحده (ويستنجى) اى يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما فى الكرمانى (وحده) حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازى بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما فى الخزانة وغيره (وهما احق) بالبنت الصغيرة (حتى تحيض) او تبلغ بالسن وفى النظم حتى تصير بنت اربع عشرة سنة (و) روى هشام (عن محمد) انهما احق بها (حتى تشتهى) اى تبلغ حد الشهوة كما مر فى النكاح (وهو المعتمد) علامة لما يفتى به (لفساد الزمان) اى اهل الزمان (وغيرهما) اى الام والجدة عمن يستحق الحضانة احق بالبنت (حتى تشتهى) وقيل حتى يستغنى عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما فى الاختيار (ولا تسافر) امرأة (مطلقة) انقضت عدتها (بولدها) اى لا تخرجه من بلد (الى آخر الا الى وطنها الذى نكحها فيه) لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه فى رواية الاصل وتخرجه فى رواية الجامع الصغير والاوّل اصح ولا الى وطنها الذى لا يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج

الزوج

الزوج الى الولد امكنه ان يبيت فى اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتأديب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل فى الكافى (وهذا) اى السفر بالولد الى الوطن (للام فقط) فلا يخرجه الاب الا ان يستغنى و لا غيره ممن يستحق الحضانة نظر اللصغير

* (فصـــل فى ثبوت النسب) *

(اقل مدة) استقرار (الحمل) بالفتح اى حمل المرأة ممافى البطن من الولد (ستة اشهر) يومية فان مائة وعشرين لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما صح فى الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما فى الكافى (واكثرها) كثيرا (سنتان) وغالبها تسعة اشهر (فيثبت) من زوجها (نسب ولد) الزوجة (معتدة) الطلاق (الرجعى) وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح له مع ان الفاسد كالصحيح فى ذلك الا انه اعتمد على ما مر فى النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما مر فى النكاح (وان جاءت به) اى بالولد (لاكثر) اى بعد الاكثر (من سنتين) من وقت الفرقة لاحتمال العلوق فى العدة بامتداد الطهر (مالم تقر) المعتدة ظرف يثبت (بانقضاء العدة) فلو اقرت به فى مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه (فتثبت الرجعة) بوطئه فان الظاهر انتفاء الزنا والحكم بابقاء النكاح اسهل من الحكم بانشائه فلا تساهل فى التفريع كما ظن (و) ان جاءت به (لاقل منهما) اى من السنتين (لا) تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة (و) يثبت نسب ولد امرأة (مبتوتة) اى مختلعة اومطلقة بائن او ثلاث والاصل مبتوتة اى مقطوعة من النكاح اومبتوت طلاقها (ولدته لاقل منهما) اى السنتين من وقت البينونة مالم تقر بانقضاء العدة فانه قيد فى المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه فيه لانها اخطأت فى الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما فى الكافى والمتبادر ان تكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما فى مبسوط صدر الاسلام (لا) يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته (لتمامها) لتيقن حدوث الحمل بعد الفرقة كما فى الهداية والكافى لكن فى المحيط وشرح الطحاوى والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلادعوة وبه يشعر قوله واكثرها سنتان (الا بدعوة) بالكسر بان يدعى الزوج انه ولده فحينئذ يثبت نسبه كما فى الهداية والكافى لكن فى شرح

الطحاوى ان الدعوة مشروطة فى الولادة لا كثر منهما وهل تحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام مشير الى ان المرأة لوكانت امة لم يثبت نسبه بلادعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما فى المحيط (ويحمل) ثبوت النسب بالدعوة (على وطئها بشبهة) وظن انه جائز (فى العدة) ظرف الوطىء وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح آخر كما فى مبسوط صدر الاسلام (واذا جحد) الزوج وانكر (ولادة زوجته) مسلمة كانت اوكتابية حرة اوامة (تثبت) الولادة (بشهادة امرأة) واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا اواقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما فى قاضيخان والشهادة دالة على انه لم تثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما فى الكافى

* (فصل فى النفقة) *

(تجب) اى تفرض (النفقة) لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المعنى بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اى راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اى ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اى فنيت كما فى المفردات وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شىء من نحو مأكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم عند ابى يوسف واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما فى المحيط وغيره وقال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما فى الخلاصة وذكر فى قاضيخان ان النفقه الواجبة هذه الثلاثة الا ان اكثرهم منهم المص ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما سيجىء (والكسوة) بالضم والكسر اللباس كما فى المغرب وغيره اوالالباس كما فى التاج وغيره وفيه تردد وقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلها فى الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات (والسكنى) اسم من الاسكان لا من السكون كما فى الصحاح فتسكن فى بيت يجب على الزوج لكن بين جيران صالحين كما يأتى وهذه الاسماء ان دلت على المعانى المصدرية والا يحتاج الى تقدير نحو الاداء (على الزوج) اى رجل حرا وعبد بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة فى الفاسد (ولو) كان الزوج (صغيرا لا يقدر على الوطى) لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطأ اودواعى فانه يعجزها عن الاكتساب ثم الانفاق (للعرس)

بالكسر اى لاجل امرأة الرجل كما فى الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة (مسلمة او كافرة) موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية (كبيرة او صغيرة توطأ) اى تصلح للوطیء فى الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا تمنع الوطیء ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح (بقدر حالهما) اى الزوجين وعليه الفتوى كما فى الهداية وذكر فى الخزانة انه بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقى دين عليه لكن فى ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما فى المضمرات (فى الموسرين) من الزوجين (نفقة) اهل (اليسار) ككسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء (وفى المعسرين نفقة العسار) اسم من الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما فى الطلبة وقال المطرزى انه خطأ محض وكأنه ارتكبوها لمزاوجة اليسار لكنه ليس فى اختيار غير الواضع (وفى) الزوج (الموسر و) الزوجة (المعسرة بين الحالين) اى بين اليسار والعسار (و) فى (عكسه) اى عكس ذلك بان كانت موسرة والزوج معسرا (بين الحالين) اى نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر فى الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدل عينا او قيمة وفى الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البر وباجة او باجتان فيفرض كل شهر و قال السرخسى انه غير لازم وقيل فى المحترف كل يوم وفى التجار كل شهر وفى الدهقان كل سنة كما فى الزاهدى والى ان الزوج يلى الانفاق فلا ضرورة الى القاضى الا اذا قدر ما لا يكفى فان للقاضى ان يزيد على ما فرض وينقص عند الغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما يأكله لانه مأمور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكا قبل مضى الوقت لم يقض عليه ببدلهما حتى يمضى كما فى المحيط وذكر فى الخلاصة ان مدة الكسوة فى النساء ستة شهر وفى الصبيان اربعة اشهر (ولو) كانت العرس (هى فى بيت ابيها) بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاوّل فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما فى المحيط (او مرضت) اى حدث الزوجة صحيحة فى بيت ابيها مرض (فى بيت الزوج) فينفقا عليها فى بيته الا ان يتطاول فتسقط ح لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت فى بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما فى قاضيخان قلت الاحالة على الغير مشعر بالضعف والخلاف مع انه روى عن ابى يوسف لا نفقة لها

ان كان لا تطيق الجماع وفى الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة فى بيته اذا تمكن من الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما فى المحيط (لا) يجب النفقة (لناشزة) مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال (خرجت) الناشزة (من بيته) خروجا حقيقيا او حكميا (بغير حق) واذن من الشرع فمن النواشز ما اذا منعت نفسها الاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج ساكنا معها فى منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليحولها الى منزله او يكترى لها منزلا فحينئذ لا تكون ناشزة كما فى قاضيخان واذا اسلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل كما فى الزاهدى واما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها فى ارض الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما فى المحيط وبما ذكرنا فى اثناء المسائل ظهر فائدة القيد (و) لا لزوجة (محبوسة بدين) وان لم تقدر على ادائها او زفت او فرضت لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب النفقة وهذا عند ابى يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما فى المحيط فاحسن الاداء ترك الدين (ومريضة) فى بيت احد الابوين (لم تزف) الى بيت الزوج اى لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة وهى بحالة يمكن ان تحمل فى محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما فى المضمرات وذكر فى المحيط اذا مرضت فى بيت الاب مرضا لا يقدر على الوطء ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجب النفقة (و) لزوجة (مغصوبة كرها) وعن ابى يوسف لها النفقة والاحسن ترك يد فانها ليست واجبة اذا رضيت به (وحاجة) اى حال كونها (لا) تكون (معه) اى والزوج حج الاسلام قيل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدورى لو بنى بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابى يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجىء لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهى تفرض لها شهرا فشهرا وعن ابى يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل فى المحيط وينبغى ان لا نفقة فى حج النفل بالطريق الاولى (ولو كانت حاجة (معه) اى الزوج (فلها نفقة الحضر لا السفر) فما زاد على نفقة الحضر يكون فى مالها لانه بازاء منفعة لها (ولا الكراء) اى اجرة الابل ونحوها وان كان فى الاصل مصدر كارى ولا فى الموضعين لنفى الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع

محذوف المضاف عن الاوّل لا الثانی او فی الاوّل للعطف ومابعدها مجرور وفی الثانی لنفی الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلک فی المعرفة مع عدم التکریر ومن الظن تقدیر لاماهو قیمته فی السفر ولا ای ولیس لها الکراء علیه لانه یلزم منه عمل لاعمل لیس وحذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر لیس بقیاس مع کثرة الحذف بلاضرورة (و) تجب (علیه موسرا نفقة خادم) ولوصغیرة قادرة علی الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبرة الکفایة ویدخل فیه الکسوة قمیص وازار من کرابیس وکساء رخیص وخف لاخمار (واحد) لااثنین خلافا لابی یوسف الا اذا کانت من بنات الاشراف فانه یجبر علی نفقتهما (لها فقط) فلایجبر علیها اذالم یکن للزوجة خادم وفیه اشعار بانه یشترط للاجبار علی النفقة کون الخادم ملکا لها کماقال بعض المشایخ وقیل علیه نفقة الخادم ولوحرا وهذا اذا کانت الزوجة حرة واما اذا کانت امة فغیر مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت علی اعمال البیت الکل فی المحیط (لا) تجب علیه نفقة خادم واحد لها (معسرا فی الاصح) من الروایتین وهو روایة الحسن عن ابی حنیفة لان الخادم لزیادة الزینة وذلک فی حال الیسار وقال محمد علیه نفقة خادم کمافی المحیط (ولایفرق بینهما) ای الزوجین (بعجزه) ای بسبب عجز الزوج (عنها) ای النفقة هی مأکول وملبوس ومسکن فلواختصمت معه لها لایباع مسکنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهی مقدمة علی دیونه وقیل یبیع ماسوی الازار الا فی البرد وقیل ما سوی دست من الثیاب والیه مال الحلوانی وقیل دستین والیه مال السرخسی ولایباع عمامته کمافی المحیط (وتؤمر) ای یأمر القاضی ایاها بعجزه عنها بقرینة العطف (بالاستدانة) ای باستقراض مافرض القاضی لاجلها من النفقة (علیه) ای علی الزوج لیؤدی عند الیسار کماذکره المص والیه یشیر کلام المغرب لکن التوکیل بالاستقراض لم یصح علی الاصح کمایأتی فالاصح ماقال الخصاف انه اشتری بالنسیئة لتقضی من مال الزوج فرب المال یرجع علیه کمایرجع علی الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم یأمر بالاستدانة فانه لایرجع الاعلی الزوجة ثم هی علی الزوج وفیه اشارة الی انها لو استدانت بغیر الفرض لم ترجع علیه کمافی التحفة والی انها لا ترجع علیه الا بالتصریح بالاستدانة علیه وقال رکن الائمة ان نیتها کالتصریح بها فلولم تنو لم ترجع بها کمافی الزاهدی والاکتفاء مشیر الی انها اذا امرت بالاستدانة ولم یدنها احد وطلبت من القاضی التفریق لم یفرق بینهما وقال الشافعی یفسخ بینهما کما اذا عجز عن ایفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفریق لکن لو فرق القاضی الشافعی نفذ قضاؤه عند الکل وان فرق القاضی الحنفی بلا اجتهاده ففی نفاذه

روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفق على الصحيح كما في
الحقائق وغيره وذكر المص ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق
للضرورة (ومن فرضت) مجاز اى نفقة زوجته نفقة العسار (لعساره) اى لاجل
اعساره اى وقت اعساره (فايسر) اى صار موسرا (تمم) القاضي بالفرض عليه
(نفقة يساره ان طلبت) الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي
وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر تمم نفقة اعساره ان طلبت
لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار لكنه اختار ماضعفه
في السابق فانه اعتبر حالهما ثم وحاله ههنا كما لا يخفى (وتسقط) نفقة) الزوجة
مأكولة اوملبوسة (في مدة مضت) ولم تصل اليها اما لعجزه او تعنته او غيبته بالحبس
اوغيره (الا اذا سبق فرض قاض) بالنفقة مع الاستدانة اولا (او رضيا بشيء) معلوم منها
لكل شهر اوسنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه (فتجب) النفقة
المفروضة او المرضية (لما مضى) من زمان الفرض او الرضاء (ماداما حيين فان مات
احدهما) بعد احد هذين (اوطلقها قبل قبض) من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين
(سقط) بالموت او الطلاق (المفروض) بالقضاء او الرضاء من النفقة لانها صلة ساقطة
باحدهما قبل القبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح
وفيه اشعار بانها لو لم تعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط (الا اذا استدانت
بامر قاض) فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت
روايتين والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط (ولا تسترد) عند الشيخين (معجلة مدة) اى
نفقة عجلت في ادائها المدة (مات احدهما قبلها) اى قبل مضى تلك المدة فلم يرجع الزوج
عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد تسترد نفقة تلك الايام عينها
ان بقيت وقيمتها ان اهلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما
في المحيط (ونفقة عرس القن) الماذون بالتزوج (عليه) اى القن والعرس اعم من الحرة
والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاوليين يشترط التبوئة لوجوب النفقة كما يأتي
ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط
(ويباع) القن لا غير (فيها) اى في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى
او يموت او يقتل (مرة بعد) مرة (اخرى) فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا بيع
فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها بمضى الزمان
فهو في حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد بعد ما صوره المص
من انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم

ان

ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد له اصل يستنبط منه على انه ينبغى
ان يسقط مابقى من البيع الاوّل الى العتق او بالكلية كمافى الموت ولا يزيد علم المشترى
على علم البايع ولا يوءخذ منه فكيف يوءخذ الباقى من المشترى (و) يباع (فى دين غيرها)
اى غير النفقة (مرة) واحدة لانه لايتجدد بمضى الزمان فاذا بيع فى المهر مرة وبقى
منه شىء آخر الى العتق (وتجب) عليه (سكناها) اى اسكان زوجته (فى بيت)
اى فى مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان
ممن يتهم بالايذاء (ليس فيه احد من اهله) من الضرة اوذى رحم محرم منه كوالدته
واخته وفيه اشعار بان لها ان لاتسكن مع ضرتها وام ولده كما فى المحيط وقال محمد بن
سلام لها ان يجمع بينهما كما فى الزاهدى وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا
فلها طلب ذلك والافلا وفى الملتقط كره وطئها وفى البيت نائم اومغمى عليه اوصبى
عاقل (ولو) كان ذلك الاحد (ولده) اى الزوج (من غيرها) اى الزوجة لمعاداة
بينهما غالبا (الابرضاها) اى بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها (وبيت
مفرد) معين (من دار) للزوج مشتملة على بيوت (له) اى لذلك البيت (علق)
بالتحريك مايغلق ويفتح بالمفتاح (كفاها) لحصول المقصود وفيه رمز الى انه
اذا جمع بينها وبين ضرتها اوواحد من اهله فى دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتا
على حدة ليس لها ان تطالبه مكانا آخر والى انه لو لم يكن له الابيت واحد كان لها ذلك
كمافى الاختيار (وله) اى للزوج (منع والديها وولدها) وغيرهما من الاقارب حال
كون ذلك الولد (من غيره) اى غير ذلك الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف
الموصول مع بعض الصلة (من الدخول عليها) لان المكان ملكه كمافى الكافى وفيه
اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير (لامن النظر اليها)عطف على من اولنفى الجنس
اى لامنع منه اوللنفى اى لايمنعون من النظر ومن الظن ان التقييد بليس له منعهم من النظر
كماذكرناه سابقا (و) من (كلامهامتى) اى فى اى وقت (شاؤا) اذلاضرر فيه والمنع
قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كمافى الهداية
(وقيل لايمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة)
اى سبعة ايام كمافى الهداية لكن فى قاضيخان ان اهلها لاتمنع من الزيارة فى كل
جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى (و) كذا لامنع
(فى) الدخول والخروج الى (محرم غيرهما) كالخالة والعمة (كل سنة) لا كل شهر على
ماقال ابن مقاتل وبالاول يفتى كمافى قاضيخان (وهو) اى ماقال صاحب القيل
(الصحيح) كما دل عليه كلام قاضيخان (ويفرض) القاضى (نفقة عرس الغائب)

عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر ام لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة عرس المتوارى في البلد ويدخل فيه المفقود (و) نفقة (طفله) الذكر والانثى (وابويه) لادينهم غيرها ولا نفقة غيرهم من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب (في ماله) اى الغائب ثم بين المال فقال (من جنس حقهم) النفقة كالمأكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم في ماله من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتى ثم اكد ما قلنا فقال (فقط) فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا (عند مودع) ظرف له او حال (او مضارب او مديون) والوديعة اولى من الدين في البداءة بالاتفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله يفرضها القاضى اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة (ان اقر) المودع او المضارب او المديون (به) اى بمال الوديعة او المضاربة او الدين (وبالنكاح) في نفقة العرس وبالنسب في البواقى كما في مفقود الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة (او علم القاضى) عطف على اقر (بذلك) اى بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مفقود الهداية فمن الظن الاشارة الى المال او الزوجية (ويحلفها) اى العرس (انه) اى الغائب (لم يعطها النفقة) بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان (ويكفلها) اى يأخذ القاضى من العرس كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه خلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوى (لا) يفرض نفقة عرسه في المال الذى عندهم (باقامة بينة) منها (على النكاح) اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكر والمال ذكر في الاصل انها لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادى انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس جار بعينه في الطفل واخويه كما في النظم وقد اشرنا اليه (ولا) يفرض بطلبها (ان لم يخلف) الغائب (مالا) في منزله ولم يعلم بالنكاح (فاقامت) العرس (بينة) على النكاح (ليفرض) القاضى النفقة (عليه) اى الغائب (ويأمرها) اى يأمر القاضى العرس (بالاستدانة) عليه (ولا يقضى) عطف على لا يفرض اى كما لا يفرض القاضى النفقة على الغائب بالبينة لا يقضى (به) اى النكاح على ما قال العلماء الثلثة لان في هذا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بالنفقة) اى بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة

عليه

عليه فان حضر واقر بالنكاح قضى الدين وان انكر كلفها القاضى اعادة البينة فان اعادت فبها والا امرها برد مااخذت كمافى المحيط (لا) يقضى (بالنكاح) بالبينة عنده فى هذه الصورة (وعمل القضاة) بالتخفيف اصلها قضية جمع قاض (اليوم) فى زماننا (على هذا) اى على قول زفر (للحاجة) اى لضرورة الناس اليه (والمطلقة الرجعى) اى لمن حدث لها الطلاق الرجعى فيفيد انها معتدة فانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا ان فى الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن (و) مطلقة (البائن) واحدا اواكثر بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط فى العقد وقالا لها النفقة الا اذا شرط فيه كمافى النظم (والمفرقة بلا معصية) صادرة عنها (كخيار العتق والبلوغ) ووطىء ابن الزوج اياها مكرهة كمافى النهاية (والتفريق لعدم الكفاءة النفقة) اى المأكول والملبوس كمافى الام وان ذهب المص الى النفقة المأكول واللام مشير الى انها غير مقدرة فانها مايكفيها من الوسط كمافى المحيط (والسكنى) اى المنزل الذى يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلزمه كما اشير اليه فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كمافى قاضيخان والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة اذ ابوأها بيتا فى العدة سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح املا وذكر الصدر الشهيد انه اذ ابوأها بيتا فى العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كمافى المحيط وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله (لا) نفقة (لمعتدة الموت) اصلا سواء كانت حاملا املا وقيل للحامل النفقة فى جميع المال كمافى المضمرات (و) لا (المفرقة لمعصية) صادرة منها (كالردة) اى ردتها وان رجعت عنها (وتقبيل ابن الزوج) اى تقبيلها ابنه اواباه بشهوة اوالزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مماهو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا سكنى فى هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه فى الكفاية (وردة معتدة الثلاث) اوالبائن مبتدأ خبره (تسقط) النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كمافى الكرمانى (لا) تسقط (تمكينها) اى معتدة الثلاث وكذا البائن (ابنه) اواباه لانه لا اثر للتمكين (ونفقة الطفل) الحر (فقيرا على ابيه) الحر الى حد الكسب وحينئذ للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغنى من ماله فلو انفق من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر مايراه الحاكم كما فى المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتى و (لا يشاركه) اى الاب فى نفقة طفله (احد) من الام وغيرها وان كان الاب معسرا

والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهى اولى من الجد الموسر وعن ابى حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما فى المحيط (كنفقة ابويه) فانه لا يشاركه الولد احد فى نفقتهما (وعرسه) فانه لا يشاركه الزوج احد فى نفقتها (وليس على امه ارضاعه) اى الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما فى الكافى (الا اذا تعينت) بان لم يكن له مال ولا أب موسرا ولم توجد مرضعة اولم يأخذ ثدى الغير وغيرها فحينئذ يجبر على الارضاع وهو الصحيح كما فى الاختيار وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما فى المحيط (ويستأجر الاب من ترضعه) من مال الطفل بان ماتت امه فورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما فى المحيط (عندها) اى الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها فى غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب الا اذا شرط كما فى المحيط (ولو استأجرها) حال كون الام (منكوحة له) غير مطلقة (او) مطلقة (معتدة) من طلاق (رجعى) لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة (وفى) جواز الاستيجار المعتدة (المبتوتة) اى المطلقة الثلاث او البائن (روايتان) ففى ظاهر الرواية انه يجوز وفى رواية الحسن لا يجوز (ولو) استأجرها (لارضاعه) اى الطفل منها (بعد) مضى (العدة) من رجعى او بائن (او) استأجرها لارضاعها (لابنه) اى الزوج حال كونه (من غيرها صح) هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه (وهى) اى المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين اوالام بعد العدة (احق) واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير (الا اذا طلبت) المعتدة اوالام (زيادة اجر) على اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفع اليها (ونفقة البنت) التى لا يكون لها زوج (بالغة) اوصغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد (والابن) الكبير (زمنا) بفتح الزاء وكسر الميم اى الذى طال مرضه زمانا كما فى المغرب اوالذى لا يمشى على رجليه كما فى المهذب واليه اشار فى الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذى لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذى لا يهتدى اليه وهذا اذا كان به رشد كما فى الخلاصة ولذا قال صاحب المنية انا افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى واكثرهم فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها فى الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها

مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض فى قلوب ابائهم
وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم فى الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم
مع حرمة التأفيف ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على
الاب فخص من بين الاقارب (خاصة) كما فى ظاهر الرواية (وبه يفتى) وقد مر عنه
ان ثلثها على الام (وعلى الموسر) اى موسر ذى رحم محرم دون غيره من نحو العبد
والمدبر والمكاتب وام الولد (يسار الفطرة) بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مأتى
درهم فصاعدا وعن ابى يوسف يسار الزكاة وعن محمد يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه
وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق
الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر
ديانة ان لا يضيع والده والاوّل هو الصحيح كما فى المحيط (نفقة اصوله) من الاب
والام والجد والجدة (الفقراء) سواء كانوا قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية
وقال الحلوانى ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسى وفيه
اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج
الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابى يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده
مطلقا (بالسوية على الابن والبنت) ولو احدهما فائق اليسار وعنه انه يفرض عليهما
اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال
مشايخنا انهما لو تفاوتا فى اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما فى المحيط ثم شرع فى
اصل ذلك فقال (ويعتبر فيها) اى فى نفقة الاصول (القرب والجزئية) اى النفقة على القريب
ان استويا فى الجزئية وعلى الجزء ان استويا فى القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك
اذا الكلام فى نفقة الاصول (لا) يعتبر (الارث) كما هو رواية عنه (ففيمن) اى فى قضية
اصل (له بنت وابن ابن) كان كل النفقة (على البنت) مع الاستواء فى الجزئية والارث
لانها القريب) وفى ولد بنت واخ) لفقير كان كل النفقة (على ولدها) اى البنت مع استوائهما
فى القرب وكون الاخ وارثا لا الولد الجزء (و) على الموسر يسار الفطرة (نفقة كل ذى
رحم) اى قرابة منه (محرم) لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام
والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة ذى رحم غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم
غير ذى رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة والا
خوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان تكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى
فلا نفقة عليه لابن عم هو ابن اخيه من الرضاع والاصول والفروع مستثناة
عن ذلك كما لا يخفى (صغير) او صغيرة (او بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى)

هومستدرك لان الزمانة تكون فى ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما فى احكام الصغار وحق الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا اوصغيرا اوصغيرة اوكبيرة فان فى الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا فى الكبار الاناث واما فى الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفى الكل كونهم غير كسوبين كما فى المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه اهل للوراثة فاشار الى الاوّل بقوله (على قدر) اخذ (الارث) منه كلا او بعضا فمن له خال وعمان فهى عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر له مثالا لظهوره ثم اشار الى الثانى فقال (ويعتبر اهلية الارث) اى قابلية كونه وارثا (لاحقيقته) اذ لايعلم ذلك فى حال الحيوة فيفرض عليه لاعلى الوارث حقيقة (فنفقة من له خال وابن عم) موسران (على الخال) لانه ذورحم محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى فى التمثيل خال وعم لاب لان الكلام فى ذى رحم محرم (واعلم ان ماذكرنا لايخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب ظاهرا (ولا نفقة) لاحد (مع الاختلاف) بينهما (دينا) كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السنى على الموسر الشيعى مثلا كما اشير اليه فى التكميل (الا للزوجة والاصول) اى الوالدين (والفروع) اى المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد والباقى بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف (ولا) نفقة لاحد (على الفقير الالها) اى الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما فى المحيط (و) الا (للفروع) اى المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولايضر وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه فى بيان نفقة الاحرار (ولا) نفقة (لغنى) اسم منسوب الى ذات غنى (الالها) اى الزوجة (وباع الاب عرض ابنه) بالسكون والحركة اى ماعدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين من المال كما فى المغرب والمقائس وغيرهما (لا) يبيع (عقاره) بالفتح فى اللغة الارض والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة العرصة مبنية كان اولا ومافى العمادى انه العرصة المبنية لايخلو عن شىء فان البناء ليس من العقار فى شىء كما لايخفى على المتتبع (لنفقته) اى نفقة نفسه استحسانا وقالا لايبيع وفيه اشارة الى انه لايبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لايبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما فى شرح الطحاوى (ولا) يبيع الاب عرض ابنه مطلقا (لدين له) اى الاب

(عليه) اى الابن (سواها) اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى العمادى وغيره (ولا الام تبيع ماله) من العرض والعقار فماله كلمتان او ثلاث وفى الزاهدى ماوقع فى المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن فى الخلاصة ان فى الاقضية جواز بيع الابوين اما فى ظاهر الرواية فالام لاتبيع (لنفقتها) لان بيع الاب على خلاف القياس (وضمن مودع الابن لو انفقها) اى الوديعة (على ابويه) اوولده اوزوجته (بلاامر قاض) وقيل لايضمن والاوّل هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضى لايضمن كما فى المحيط (لا) يضمن (الابوان) وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه (لو انفقا ماله) من جنس حقهما (عندهما) بوديعة (واذا قضى) القاضى (بنفقة غير العرس) كالولد وذى الرحم (ومضت مدة) بدون الانفاق (سقطت) نفقة تلك المدة فلا يصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضى وفى الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفى المحيط هى شهر وقيل لاخلاف انه لاتصير دينا وانما الخلاف فى الموضوع وفى الفتاوى ان نفقة الصبى تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفى النظم ان بعد القضاء او الصلح يؤخذ نفقة مامضى (الا ان يأذن القاضى) بعد الفرض لمستحق النفقة (بالاستدانة) عليه فحينئذ لاتسقط بمضى المدة (ونفقة المملوك) عبد اوامة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك (على سيده) سواءكان فقيرا اوغنيا (فان ابى) السيد عن الانفاق (كسب) المملوك (وانفق) على نفسه (وان عجز) المملوك (عنه) اى عن الكسب بعذر صغر اوغيره ففى العبد والقنة (امر) السيد (ببيعه) وفى المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لاغير كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو قتر السيد على المملوك فى نفقة ليس له ان يأكل من مال سيده لكنه يكسب فيأكل الا اذا كان صغيرا اوجارية اوعاجزا عن الكسب فله ان يأكل وان لم يأذن له فى الكسب فله ان يأكل من ماله قدر كفاية ثم ايراد هذه الرواية مع لفظ العجز فى آخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

* (كتاب العتاق) *

لما شارك الطلاق فى زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو والعتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية تصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وقد جاء لغة كما ذكره المطرزى وهو تصرف مندوب مرضى لمالك الملوك والمملوك حتى يزيل مايوجب الكفر من النار بازالة

اثره دل عليه المشاهير من الاخبار والصحيحة من الاثار وفى الزاهدى يستحب ان يعتق
الرجل عبدا او المرأة امة وفى الاختيار يستحب ان يكتب كتابا به ويشهد عليه خوفا من التجاحد
(يصح من حر) من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمى يظهر
فى الادمى لانقطـاع حق الغير عنه (مكلف) فلا يصح من العبد والمجنون والصبى
ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغى ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى
الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما فى وكالة الكرمانى وغيره
(بصريح لفظه) اى بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق والحر وغيرهما
سواء كان فى جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطأ فعتق لو جرى على
لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما فى المحيط (بلا) حاجة الى (نية كانت حر) اى
ذو حر او ذات حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب العبد او الامة فى حروف
المعانى من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال الرجل زنيت بكسر
التاء ولامرأة بفتحها وجب حد القذف وفى المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر
فقد عتق (او معتق) بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك واثبات العتق كما يجيء
(او عتيق) وينبغى ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما فى الصحاح او الاعتاق
كما فى التهذيب (او) انت (اعتقتك) ويجوز ان يعطف على الجملة وانما افرت لان الاصل
فى الخبر الافراد (او محرر) بالفتح اى معتق (او حررتك) او مولاى (او هذا مولاى)
اى معتقى فانه يعتق وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له
فيلحق بالصريح (او يا مولاى) او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه
ولو قال عنيت بها الا الفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر
لانها جعلت انشاء كما فى الزاهدى وذكر فى المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء
لانه والجد فى العتق سواء ولو قال لغلامه انت مولاى او يا مولاى اختلف المشايخ فيه
كما لو قال له يا سيدى اولها يا سيدتى وفى مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه اولها
يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفى المحيط لو قال تو آزاد ترازمنى لم يعتق ولو قال انت
اعتق من فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء (او رأسك حر ونحوه) مثل زيد
قائم وعمرو فلا تساهل فيه كما ظن (مما عبر به عن) كل (البدن) بيان نحوه اى البدن
والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر فى الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك
حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن فى النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفى المحيط عن ابى
يوسف انه يعتق به كما بذكرك والا كتفاء لا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزأ شايعا كالثلث
والربع عتق ذلك الجزء عنده ويسعى فى الباقى وكله عندهما كما فى الاختيار (و) يصح

(بكنايته) اى كناية لفظ العتاق (ان نوى العتـاق وتحقيق الكناية فى الطلاق (كلاملك لى عليك) لانى بعتك او اعتقتك وكذا فى الامثلة الخمسة الاتية (ولاسبيل) اى لاملك لى عليك لان العمل بحقيقته اعنى الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك (ولارق) لى عليك وهو الضعف وشريعة العجز الحكمى كما يجىء (وخرجت من ملكى وخليت سبيلك) وقوله (لامته قد اطلقتك) اى خليت سبيلك وخص الامة لانه فى الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما فى النهاية وذكر فى المحيط عن ابى يوسف لو قال * الف * نون * تا * ها * را * فقد عتق ان نوى (و) يصح العتاق بدون النية عندهم (بهذا ابنى) للعبد وهذه بنتى للامة (للاصغر) سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب اولا (والاكبر) عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابى حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه هذه ابنتى اولجاريته هذا ابنى لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو الاظهر ولو قال هذا ولدى للاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمى او خالى اولها هذه عمتى او خالتى عتقت ولو قال هذا اخى او هذه اختى لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخى لابى اوامى الكل فى المحيط وذكر فى النظم انت ولدى كهذا ابنى ولو قال للاكبر هذا جدى اوللكبرى هذه جدتى تعتق اتفاقا ولا تعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال (لا) يصح (بيا ابنى ويا اخى) فى رواية الحسن وفى النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال بجد من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما فى الصغرى ولو قال يا ابنى او يا ابنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما فى الهداية وعن ابى حفص انه لو قال يا بنى بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما فى التجنيس (ولا سلطان لى عليك) بمنزلة لا حجة ولا يد (ولفظ) اى لا بلفظ (الطلاق وكنايته) اى الطلاق (مع نية العتق) اى اذا قال لامته انت طالق او خلية او بتت منى او حرمتك لم يعتق وان نوى (ولا) يصح بقوله (انت مثل الحر) او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما فى الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما فى النهاية (بخلاف ما انت الا حر) فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما فى المحيط (ومن ملك) بالشراء او الهبة او الوصية اوغيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا (ذا رحم محرم) منه صفة ذا وجره للجوار وهو عامل والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاء ومتوسطة

كالقرابة المتأبدة بالمحرمية ولم يعتق بعينة كبنت العم ولامحرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية (او) من (اعتق لوجه الله) اى لله نفسه اولرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين (اوللشيطان) ولدابليس اوكل متمرد (اوللصنم) الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين (او) اعتق (مكرها اوسكران) من الخمر اوالزبيب اوالبنج اوغيرها واكتفيت بماذكرته فى الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كمافى المحيط (اواضاف عتقه الى) نفس (ملك) اوالى سببه كقوله ان ملكتك اواشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه حين سكت كمافى المحيط (او) الى (شرط) مصدر بان ونحوها كماهو المتبادر نحوان فعلت كذا فانت حر (ووجد) اى الملك اوالشرط المذكور فلايتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كمافى المحيط (عتق) المملوك فى الصور الثلاث ولاحاجة الى هذه الجملة لواضيف الخلاف الى من كمالايحتاج الى ماذكره المص ان الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الخبر جزاء الشرطية بتمامها والشرط مشتمل على عائده على ان حذف الضمير المجرور وليس بقياس الافى موضع ليس هو منه كمافى الرضى (كعبد) اى كعتق عبد قن اومدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا (لحربى اذاخرج الينا) فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذابيع من مسلم اوذمى فانه يعتق قبل قبض المشترى كمافى قاضيخان (مسلما) ولوحكما فيشمل المستأمن كمافى النظم (والحمل يتبع امه) لترجيح مائها باستقراره فى موضعه (فى الملك والرق) فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان رقابلاملك فرق بلا ملك كالكفار فى دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كمافى استيلاد المستصفى كماذكره المص وغيره ان الرق لم يوجد بلاملك فلايخ عن شىء فالرق عجز شرعى لاثر الكفر والملك اتصال شرعى بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسيأتى زيادة تفصيل (و) فى (العتق وفروعه) اى فروع العتق من الكتابة والتدبير وام الولد ولد الوزوج امولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لايتبع المدبرة المقيدة كما فى خزانة المفتين (الا ان ولد الامة من) قبل (مولاها حر) وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل لولدها من ابى مولاها وولده وولد ولده كما اذازوج رجل حر جارية من ابنه وهوعبد لآخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما فى الظهيرية

* (فصل عتق البعض) *

(ان اعتق بعض عبده) اوامته كالربع اوالنصف اوغيره (صح) الاعتاق اى صح ازالة

ملكه

ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد يتمكن الامن ازالة صفة الملكية والى ان الباقى مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لايباع والى انه لايتمكن من ازالة شیء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحياة فلم يكن مملوكا له كالحياة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره اوحق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل فى نيته يعقبه انزهاق الزوج فالرق كالعتق لايتجزى والاعتاق كالملك يتجزى (و) لذا قال (سعى) اى عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر كسبه لعتق رقبته (فيما بقى) من ملك المولى وصرفه اليه (وهو) اى المعتق البعض (كالمكاتب) فى ان لايباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب (بلارد الى الرق لو عجز) ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغى ان المولى يعتق الباقى منه عند عجزه فى الاختيار قال عليه السلام من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله هذا كله عند ابى حنيفة وهو الصحيح كما فى المضمرات واعلم ان كلامه لايخلو عن شیء وحق الاداء الى الملك فانه لايزول شیء من الرق (وقالا) اى ابو يوسف ومحمد ان اعتق بعضه (عتق كله) لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لايتجزى كالعتق ولذا عتق كله وليس له الاستسعاء عندهما ثم اشار الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال (ولو اعتق شريك) فى عبد (حظه) اى نصيبه منه كالنصف وغيره بلا اذن (اعتق) الشريك (الآخر) حظه منه اوكاتبه اودبره كما فى الاختيار وغيره وذكر الزاهدى انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له فى هذه الوجوه (اواستسعى) العبد فى قيمة حظه يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق (اوضمن) الشريك الآخر (المعتق) حال كونه (موسرا) مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسارا محرما للصدقة وعن ابى حنيفة انه قال الموسر الذى له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما فى المحيط (قيمة حظه) يوم العتاق مفعول ضمن الثانى وفيه اشارة الى ان الاعتبار فى اليسار والعار ليوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم بهما كم كما فى المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة فى رواية محمد وروى الحسن ان ليس لهم الا الاجتماع على التضمين اوالاستسعاء اوالاعتاق وفيه

خلاف الصاحبين كما فى الزاهدى (لا) يضمنه (معسرا) بل يعتقه اواستسعاه وعن ابى
يوسف انه يوجر من رجل ولوصغيرا يعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون (والولاء)
اى الميراث منه (لهما) اى للشريكين بقدر حظهما (ان اعتق) الشريك الاخر
(اواستسعى) العبد (و) الولاء (للمعتق ان ضمنه) اى الشريك الاخر قيمة حظه (ورجع)
المعتق (به) اى الضمان (على العبد) اى صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير
والكتابة على ماقال ابوحنيفة (وقالا) فى صورة اعتاق الحظ (له) اى للشريك الآخر
(ضمانه) اى المعتق اذا كان (غنياو السعاية فقيرا) ولم يأذن بالاعتاق (فقط) فليس
للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما فى شرح الطحاوى ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا
الاعتاق غنيا اوفقيرا اذ الاعتاق لايتجزى (والولاء للمعتق) عندهما فى كل الاحوال (ومن
ملك ابنه) اوغيره من ذى رحم محرم منه بالشراء او الارث او الهبة اوغيره حال كون
المالك شريكا (مع) شخص (آخر عتق حصته) نصفا اوغيره (ولم يضمن) حصة شريكه
ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه اولا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين
اعتاق نصيبه والاستسعاء (وقالا ضمن) الاب حصة شريكه (غنيا)وسعى ابنه فقيرا
(الافى الارث) فانه لايضمن بلاخلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجلين عم وله جارية
فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملك بالارث
(وان قال) من له عبيد (لعبديه) عنده (احدكما حر فخرج واحد منهما (ودخل ثالث فاعاده)
احدكما حر يوءمر بالبيان كما اشار اليه بقوله (ومات بلابيان) بان بدأ ببيان الايجاب
الاوّل وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثانى وان قال عنيت به الخارج عتق ويوءمر
ببيان الايجاب الثانى وان بدأ بالثانى وقال عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب
الاوّل وان قال عنيت به الداخل عتق ويوءمر ببيان الايجاب الاوّل (عتق) عندهم
(ممن ثبت) عنده (ثلثة ارباعه) وسعى فى ربعه وفيه تسامح فان العتق لايتجزى بلا
خلاف ويمكن ان يجاب عنه بما يأتى من جواب تجزى الاعتاق (و) عتق عند
الشيخين (من كل من غيره) وهو الخارج والداخل (نصفه) لانه عتق نصف الثابت
والخارج بالايجاب الاوّل الدائر بينهما ونصف الداخل بالثانى الدائر بينه وبين الثابت
وعتق ربعه به لانه بطل مالاقى النصف الحر فلم يبق الا الربع (و) عتق (عند محمد)
ثلثة ارباع من ثبت ونصف من خرج (ربع من دخل) لان بالايجاب الثانى عتق
ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام الوافى فى الكافى (وان قال ذلك فى مرضه)
والسهام اعنى رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة
عنده يخرج من ثلث المال اولم يخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك

السهام

السهام (و) ان (لم يجز وارث) من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء (جعل) عند الشيخين (كل عبد سبعة) من السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل فی سهمین وحق الثابت فی ثلثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر (و) حينئذ (عتق ممن ثبت ثلثة) من الاسباع (ومن كل من غيره سهمان) منها (و) جعل (عند محمد كل) من العبيد (ستة) من السهام لان حق الداخل فی سهم وحق الخارج فی سهمین فبلغت سهامه ستة وسهامهما اثنی عشر (و) ح (عتق ممن خرج سهمان) من الاسداس (وممن ثبت ثلثة) منها (وممن دخل سهم) منها (وسعى كل) من العبيد على المذهبين (فی الباقی) من سهام العتق فعندهما الثابت فی اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج فی خمسة اسباع وعنده الثابت فی نصف من قيمته والخارج فی الثلثين منها والداخل فی خمسة اسداس فان قلت ينبغی ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزی قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزی بلا خلاف لان ثبوته ح بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما فی الكرمانی وغيره (والوطء والموت بيان فی طلاق مبهم) فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احديهما طالق ثلاثا ثم وطیء احديهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغی ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعی لا يحرم الوطیء كما مر (كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار بان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة (وموت) وقتل وتزويج (وتدبير واستيلاد) وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء (وهبة وصدقة مسلمتين) الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما فی النظم وفيه اشعار الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفی الكرمانی وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التأكيد (فی عتق مبهم) فلو قال احدهما حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الآخر لانها بيان اذ التعيين ثبت بالدلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق ينزلان فان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينزلان الا اذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما او تصدقهما كان فاسدا لكن فی الاخرين يجبر على البيان وتمامه فی المحيط (دون وطیء) لاحديهما فانه ليس ببيان (فيه) ای فی العتق المبهم لانه غير نازل معلق بشرط البيان على ما قيل ولذا احل وطئهما وان لم يجز ان يفتی به لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صرح بنفيه

والمفهوم مغن لانه نازل عندهما على ماقيل والوطیء بيان ولذا لم يحل وطئهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلاخلاف كما فى النظم (والشهادة على العتق المبهم) فى صحته او مرضه او بعد وفاته (باطل) ذلك الشهادة غير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم تصح وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفى الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى امتيــه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلاخلاف وفيه اشعــار بان الشهــادة على حرية الاصل لم يبــطل وتمــامه فى العمــادى (لا) تبطل الشــهادة وتقبل على (الطلاق المبهم) فيجبر على البيان وفيه رمز بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى

* (فصــــل الحلف بالعتق) *

(ويعتق) الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول (بان دخلت) الدار مثلا (فكل مملوك) عبد او امة فانه كالادمى يقع على الذكر والانثى كما فى الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما فى النهاية (لى) للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملكه فى الحال دون ما يحدث فى المآل كما فى الكرمانى وفيه تأمل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما فى الرضى وغيره وفى بعض النسخ فكل عبد لى (يومئذ) اى وقت الدخول (هو من كان) ملكا (له) اى المعتق بالكسر (حين دخل) فى الدار مثلا (ملكه وقت الحلف او بعده) وحين ظرف له كيومئذ ظرف لى ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الاترى ان الرضى ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفى المفصل انه كخمسة عشر ولذلك بنى الاول وشبهت الهمزة بالمتوسطة نحو شئيم وكتبت بصورة الياء على انه ليس بكلى كما مر (و) يعتق بهذا الحلف حال كونه (بلا) ذكر (يومئذ من) كان ملكا (له وقت حلفه فقط) فلا يعتق ماملك بعد الحلف (لا) يعتق (الحمل بكل مملوك لى) اى بان قال لامته الحامل كل مملوك لى (ذكر) فهو (حر) ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه الى سنة فصاعدا على ما يستفيد دون ما فى ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما فى المحيط (ومن اعتق

بكسر

بكسر التاء (على مال) نقد اوعرض اوحيوان معلوم الجنس اولامكيل اوموزون معلوم الجنس (اوبه) اى بذلك المال بان قال انت حر اوهو حر على الف اوبالف (فقبل) المال فى المجلس حاضرا اوغائبا بقرينة الفاء (عتق) سواء ادى المال اولا (والمال) المشروط (دين عليه) وينبغى ان يراد بالمال المتقوم فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفى كلمة على اشعار بانه لوعلقه باذا ومتى لم يتقيد بالمجلس كما فى الاختيار (و) العبد (المعلق عتقه بالاداء) اى اداء المال بان قال ان اديت الى الف درهم فانت حر (مأذون) فى التجارة دون التكدى لانها المشروعة عند الاختيار (ان ادى) ذلك المال فى المجلس (عتق) وعن ابى يوسف انه لايتوقف على المجلس كما فى اذا ومتى وفى اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لواخذ سكانها مائة دينار لايعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل فى المحيط والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه فى الكافى لكن فى العمادى قال نصير انهم كانوا يقولون فى الدين اذا وضعه بين يدى المالك لايبرأ حتى يضعه فى يده او حجره (لامكاتب) ولهذا لايحتاج الى قبول العبد ولايبطل بالرد فيه وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب (وفى انت حر بعد موتى بالف) اوعليه (ان قبل) العبد الالف (بعد موته) اى موت المولى ولوساعة (واعتقه الوارث) اوالوصى اوالقاضى (عتق) عند الطرفين ولزمه الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث فلم ينفذ ماعلقه الميت من الاعتاق فى ملك الغير وفيه اشعار بانه لوقال اذا مت فانت حر على الف فالقبول المحال لابعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولايلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه لوقال انت حر على الف بعد موتى فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما فى شرح الطحاوى (والا) يقبل ولايعتقه بان لم يوجد واحد منهما اووجد احدهما دون الآخر (لا) يعتق ولايلزمه الالف (وان حرره) المولى (على خدمته سنة) مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمنى سنة (فقبل) العبد ذلك فى المجلس (عتق) من ساعته (ويخدمه) فى بيته اومن خارجه على وجه متعارف (سنة) لانه معاوضة (فان مات مولاه) اوعبد (قبلها) اى قبل خدمة السنة بان مات ساعتئذ بلاخدمة اوخدمه نصف سنة مع الخدمة (يجب) عليه عند الشيخين (قيمته) اى قيمة العبد كلا فى الاولى اوبعضا فى الثانية (و) يجب (عند محمد قيمة خدمته) اى اجر مثله كلا اوبعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات

فی نصف السنة مثلا یأخذ بما بقی من خدمة السنة فی قولهم کما لو اعتقه علی الف واستوفی بعضها ثم مات فانه کان للورثة ان یأخذونه بما بقی من الالف کما فی النهایة

* (فصــــل التدبیر) *

(من) مبتدا خبره مدبر (اعتق) ولو سکران او مکرها (بعد موته) ای المعتق وفیه اشعار بانه لا یصح تدبیر العبد والصبی والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولی ومقید ضده فاشار الی الاول بقوله موتا (مطلقا) غیر مقید بشیء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتی او ان مت فانت حر او انت حر بعد موتی او عند موتی او فی موتی او هلاکی او اوصیت لك برقبتك او ثلث مالی (او) موتا (الی مدة غلب) وکثر (موته قبلها) نحو انت حر ان مت الی مائة سنة ومثله لا یعیش الیه فی الغالب اذ الغالب کالکائن کما فی الکافی وفیه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الی مائتی سنة فهو مدبر مطلق وفی المحیط انه مقید لانه یتصور ان لا یموت الی مأتی سنة لکن فی الاختیار انه قول ابی یوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار (مدبر) مجاز ای معتق من التدبیر وهو لغة التفکر فی عاقبة الامور وشریعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقیل عتقه بعده وقیل تعلیق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حکمه قبله انه (لا یباع) لانه وجد سبب الحریة وان اخر کالبیع بشرط الخیار (ولا یوهب) ولا یتصدق به ولا یمهر ولا یرهن (ویستخدم ویستاجر) بالضم ویعتق ویکاتب واکسابه للمولی (والمدبرة توطأ) بملك الیمین (وتنکح) ولو کرها ومهرها وارثها للمولی (وان مات سیده) بالقتل او غیره (عتق من ثلث ماله) بعد الدین اذا خرج منه وان لم یخرج واجاز لورثة فکذلك (و) ان لم یجیزوا (سعی فیما زاد علی الثلث من قیمته مدبرا سواء کان من ثلثه او اقل او اکثر وفیه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك باقی الترکة قبل الوصول الی الورثة لیس لهم حق السعایة وقد ذکر فی المنیة ان لهم حقها (وان استغرق) ای احاط (دینه) قیمة مدبره مع ماله او بدونه (ففی کله) ای فهو سعی فی کل قیمته مدبرا وهی نصف قیمته قنا وقیل ثلثا قیمته قنا وقیل خدمة مدة عمره علی التخمین وقیل قیمته قنا کما فی قاضیخان وقیل قیمته مدبرا کما فی النظم والاول هو المختار کما فی الکبری وبه یفتی کما فی الصغری ثم اشار الی الضرب الثانی فقال (وان قال ان مت فی مرضی هذا) او من مرض کذا او فی هذا السفر (او فی هذه السنة) او الی عشرین سنة فهو حر فلیس بمدبر مطلق بل مقید من حکمه انه (صح) بیعه وسائر تصرفاته (وان) لم یبع و (وجد الشرط) ای الموت فی المرض او السنة او غیره (عتق) من ثلث ماله وسعی فیما زاد وان استغرق دینه ففی کله (کالمدبر) المطلق ولا تظنن منه

ان

ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما فى المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض فى التجزى عنده وعدم التجزى عندهما واثر الخلاف فيه كما فى المحيط وغيره (وامة) مبتدأ خبره ام ولده فهذا شروع فى الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام ولد وهو بشيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما قال (ولدت) تلك الامة (من سيدها) حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطى الاب جارية الابن ثم ولدت (فادعى الولد) اى السقط اوغيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما فى المحيط (او) ولدت (من زوج) ولو حكما فيتناول ما اذا وطى بشبهة (فملكها) اى الزوج الحقيقى او الحكمى بالشراء او الهبة اوغيره (ام ولده) سواء كانت فى الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم و تصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا فى المحيط و ينبغى ان يشهد انها ام ولد له كيلا يسترق ولده بعد موته كما فى قاضيخان (وحكمها كالمدبرة) اى مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب ولا تجبر على النكاح وتزوج عليها وتستخدم وتوطى وغيرها (الا انها) اى ام ولده (تعتق عند موته) اى السيد (من كل ماله) بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر فى قاضيخان انه لو اقر فى المرض بانها ام ولدى ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر فى المحيط انه لم يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث (و) انها (لم تسع لدينه) اى دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسعى له (ولا يثبت) من السيد (نسب ولد الامة) اى كل موطوءة بملك اليمين او شبهة (الا بدعوة) بالكسر اى ادعاء كون الولد منه (ثم) اى بعد ما ثبت نسب الولد الاوّل ثبت نسب الولد الثانى (بلا دعوة) الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطى اما اذا كانت لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه وذا الى سنتين لا غير كما فى قاضيخان (لكن ينتفى) نسبه (بالنفى) لضعف الفراش وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته وعن ابى يوسف انه اذا وطئه

بلا استبراء فلو ولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لايدعيه مالم يعلم انه منه لانه لا يحل استخلاف نسب ليس منه لكنه يعتقه كما فى الكافى

* (فصــــل فى الولاء) *

لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين الصحيح كما فى المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما فى الكافى وشريعة تناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما فى النهاية وغيره فما قال المص انه ميراث يستحق المرأ بسبب عتق شخص فى ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهى لغة التناصر كما فى الحقائق وشريعة ان يعاهد على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والآخر امرأة كما فى النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما فى المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما فى الحقائق (من اعتق) بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمى فى دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم او الذمى لو اعتق حربيا فى دار الحرب لم يكن له ولاء وكذا لو اعتق حربى حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما فى شرح الطحاوى (باعتاق) كفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره وفى المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص شىء من ثوابه (او بفرع له) اى الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة (او بملك قريبه) بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء او غيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا (فولاؤه) اى تناصر العتاق او المعتق (لسيده) ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير ولاء المدبر وام الولد واما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا اولم يموتا لكنهما ملكا عبدا اوامة ودبرا او استولدا ثم صارا حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له فى الصورتين والكلام شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربى عبدا فى دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبى واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما فى الظهيرية (وان) تبرأ منه و (شرط عدمه) اى الولاء لانه شرط باطل لايقتضيه العقد ومن اعتق امة) ظهر حبلها اولا (زوجها) لآخر (قن) غير معتق (فولدت) ولدا لاقل من ستة اشهر اوولدين احدهما اقل منها ومات ذلك الولد (فله) اى لمولى الامة ومعتقها (ولاء الولد) لان العتق ورد عليه (فان اعتق) ذلك الزوج القن ثم مات

الولد (جره) اى مد الزوج ولاء الولد من موالى الامة (الى قومه) اى موالى الزوج اى المعتق وعصبته (ان كان بين اعتاق الامة وولادتها) الولد (اكثر من نصف حول) الاحسن نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لمولى الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء للنساء كما سيجئ والى انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مواليها (والمعتق) المذكور (عصبة) سببية (قدم) العصبة (النسبية) باقسامها الثلثة (عليه) اى المعتق فى الارث وقد مر فى النكاح (وهو) اى المعتق مقدم فى الارث (على ذى الرحم) اى قريب لا فرض ولا تعصيب له *(واعلم)* انه قد تقرر فى محله ان اخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبى مما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك رأسا الا انه تابع الهداية (فان مات) المعتق (السيد) او السيدة (ثم) مات العبد (المعتق) بلا وارث (فولاؤه) اى ميراثه على ما قال المص ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته (لاقرب عصبة سيده) على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن ولاخر ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم فى القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما فى المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوى الارحام يرثون فى زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما فى المنية (ولا ولاء) ثابت بحسب الشرع (للنساء الا ما اعتقن) اى الاولاء معتق او عبد اعتقه بالاعتاق او فرعه او ولاولاء لهن فى وقت الاوقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد تستعمل فى ذوى العلم على انه ناقص فى بعض الصفات فملحق بغير ذى العلم وعلى الثانى مصدرية زمانية بمعنى الوقت اى بحذفه وحذف الضمير على الاول وفى الثانى يجوز الحذف والتنزيل منزلة اللازم (كما فى الحديث) ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر ممن دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اى ما اعتقنه او اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم مات الثانى ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبرن او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصورة الباقى ظاهرة مما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اى الا باعتاقهن وفى النية عن نجم الائمة ان بنات المعتق ترث فى زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للآخر وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام

* (كتاب المكاتب) *

لم يجعل كالاستيلاد فى التذييل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمى فيكون موافقا للباقى والعدول عنها للتفادى عن نوع تكرار **وهو مستحب** ان علم فيه خيرا اى امانة ورشد فى التجارة وقدرة على الاكتساب كما فى قاضيخان وقيل اى اداء الفرائض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا فالافضل ان لايكاتب كما فى شرح الطحاوى (الكتابة) لغة مصدر كاتب عبده كما فى الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدى من كسبه واشتقاقها من الكتابة التى هى الايجاب او النظم ولو اضمر لكان اظهر وشريعة (اعتاق المملوك) اى العبد او الامة (يدا) تمييز اى اعتاق يد وهو التصرف اى التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد (حالا) اى فى الحال و زمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى (ورقبة) اى ذاتا فانها وان كانت فى الاصل العتق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية الكل باسم الجزء (مالا) اى فى وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لايملكها الا عند الاداء كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما فى شرح الطحاوى وحكمه فى جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومآلا حقيقة الملك فى البدل وانما سمى هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق اولان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقد لايكتب لانه غير واجب (فان كاتب) بلفظ الكتابة وقال كاتبت (قنه) اى مملوكه بقرينة التعريف فيتناول المدبر وام الولد (ولو) كان (صغيرا يعقل) البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما فى الكرمانى وزاد فى المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لايصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد مادفع كما فى الزاهدى وغيره (بمال) معلوم صالح للمهر برضاهما كما فى النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون والمزروع والاظهر الفساد كما فى قاضيخان (حال) اى معجل من حل عليه الدين حلولا اى وجب ولزم كما فى المغرب (او منجم) اى مفرق فى الاداء والعرب تسمى المفرق منجما كما فى التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك فرضت ان تدفع عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا فى تقدير الدفع بما قدرته (او مؤجل) اى مجعول له اجل وهو المدة المضروبة للشئ كما فى المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا

كالحصاد

كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفى مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فهو حر وان عجزت فقن خلافا للشافعى كما فى النظم (او) ان كاتب بغير لفظ الكتابة (وقال جعلت) لازما (عليك الفا) من الدراهم فقدم المفعول الثانى على الاوّل ثم وصف بقوله (تؤديه نجوما) اى فى اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما فى المغرب ثم وصفه وقال (اولها) بالنصب اى فى اوّل النجوم (كذا) اى خمسمائة مثلا (وآخرها كذا) اى خمسمائه (فان اديته فانت حر وان عجزت فقن) اى فانت عبد وانما اشترط هذان الشرطان ليكون العقد متفقا والا فالاوّل كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرمانى (وقبل العبد) المال عطف على قال او كاتب (صح) الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه ينحط بعضه كما فى شرح الطحاوى وغيره (وخرج من يده دون ملكه) مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على القيد الثانى والباقية على الاول الا ان الفاء اولى حينئذ فى قوله (وعتق) المكاتب كله لبقاء الملكية (مجانا) اى بلا بدل قبل ادائه (ان اعتق) اى اعتقه السيد الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث (وغرم) اى ضمن السيد (العقر) اى مقدار مهر مثل المكاتبة او مقدار بدل اجارتها للوطىء لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاوّل كما فى استيلاد المضمرات (ان وطىء مكاتبته) لانها خرجت من يده (و) غرم (الارش) اى دية الجراحة (ان جنى عليها او على ولدها) اى جرح احدهما (او) غرم المثل او القيمة ان جنى على (مالها) اى تلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما فى قاضيخان فالاولى تذكير الضمير لتدخل المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم بخلاف العكس (وصحت) الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف (على حيوان ذكر جنسه) كالعبد والحمار (فقط) اى لا نوعه كالتركى والهندى ولا صفته كالجيد والردى (ويؤدى) المكاتب (الوسط) بين الجيد والردى من ذلك الجنس (او قيمته) اى الوسط فى العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر فى غيره بشىء ولو كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة مع بيان المدار ادى الوسط كما فى المحيط (وفسدت) الكتابة واقعة (على قيمته) اى قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شىء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوّم احدهما بالف والآخر به وبعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت كما فى المحيط (او) على (خمر) اى نفسها او قيمتها (او خنزير) او غيرهما مما لم يتقوّم (من المسلم) فلو كاتب ذمى عبده الكافر على نحو الخمر

المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه اذا ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق فما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح (وصح للمكاتب) كما لولده وعبده وامته (البيع والشراء) ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصحان به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال صح له التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط (والسفر) وان شرط عدمه استحسانا (وانكاح امته) من عبد غيره والتوكيل به لاستفادته المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط (وكتابة قنه) خلافا لزفر (وله) اي المكاتب الاعلى (ولاؤه) اي المكاتب الاسفل (ان ادى) الاسفل بدل كتابته (بعد عتقه) اي الاعلى لانه صار حرا (ولسيده) اي الاعلى ولاؤه (ان ادى قبله) اي عتقه (ولا) يصح (تزوجه) بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح (و) لا (هبته ولو بعوض و) لا (تصدقه الا بيسير) منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام اودعى اليه فلا بأس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط (وتكفله) بالنفس او المال وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر الكفالة (واقراضه) لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة (واعتاق عبده ولو بمال و) لا (بيع نفس عبده منه) اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على المفلس (وانكاحه) اي عبده كما اشار اليه (والاب والوصي في رقيق) الحر (الصغير كالمكاتب) حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه (واذا عجز عن نجم) ولو اولا (ان كان له) اي المكاتب (وجه) كدين ومال ولو في سفره (سيصل) ذلك الوجه الى المكاتب (لا يعجزه) من التعجيز اي لا يعجل (الحاكم) والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهله (الى) يومين او (ثلثة ايام) فانها مدة ايلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقضية الاخبار وامهال من ادعى الدفع بنية حاضرة وامهال المديون المقر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي (والا) يكن له ذلك الوجه (عجزه) الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف

يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول هو الصحيح كما فى المضمرات (وفسخوا) اى فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به (بطلب سيده) الفسخ (او) فسخها (سيده) بنفسه بلاقضاء (برضاه) اى المكاتب وفى فسخه بدون رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجزه نفسه بلارضاء السيد فان الكتابة لازمة فى جانبه على ماذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ماذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ماقال ابو بكر البلخى كما فى المحيط (وعاد) بالفسخ (رقه) كما كان اولا وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال فى الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال (وما) كان (فى يده) من الاكساب ملكا (لسيده) ملكا مؤكدا عند ابى يوسف وملكا مبتدأ عند محمد ولهذا لو آجر المكاتب امة ظئرا ثم عجز بطل عنده خلافا لابى يوسف كما فى الكرمانى (فان مات) متجاوزا (عن) اداء (وفاء) اى مال يفى بما عليه اى مات وترك مالا وافيا به (لم تفسخ) الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابى بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا تنفسخ بدون الحكم كما فى الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدئ بدين الاجنبى ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما فى المحيط (وقضى البدل) حينئذ (من ماله) الذى لم يتعلق به دين (وحكم بموته) اى المكاتب (حرا) فى آخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى ميتا حيا ما لكا معتقا كما فى الكرمانى (و) حكم للوارث سيدا كان اوغيره باخذ (الارث) اى الميراث والهمزة بدل من الواو (منه) اى من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لاغير كما فى المحيط (وعتق بنيه) اى حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا فى اخر حياة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد (ولدوا فى) وقت (كتابته) لا قبلها فلا يعتقون (او) قد (شراهم) اى ملك والديه ومولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من امرأته وسائر ذى رحم محرم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل فى الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما فى المحيط (او) عتق ابنه قد (كوتب) المكاتب (هو وابنه) حال كونه (صغيرا او كبيرا بمرة) اى بكتابة واحدة وانهما جعلا كشخص واحد فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر فى كوتب وهو

من وضع الظاهر موضع الضمير فلا تساهل فيه كما ظن (وطاب) اى حل (لسيده) الغنى (ان ادى) المكاتب (اليه) شيئا (من صدقة) اى زكوة اوغيرها (فعجز) فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث فى الاخذ لانه ذل على اصل ابى يوسف ولتبدل الملك عند محمد كما فى الكافى فلو قال وعجز لكان احسن (ولا تنفسخ) الكتابة (بموت السيد) والا لبطل حق المكاتب (وادى) المكاتب (البدل الى ورثته) اى وارثه الكبير ووصى الصغير (على نجومه) اى على وجه وقع العقد عليه من النجوم (وان اعتقه بعضهم لا يصح) اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد (وان اعتقوه) جميعا اومتفرقين (عتق مجانا) استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا والابراء والهبة وما فى معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

* (كتاب الايمان) *

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة فى المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اى ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما فى عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده دون سائر الكتب وشريعة ما قوى به العزم على الفعل او الترك وانما سمى به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف وهو على ما فى المبسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سيأتى تفسيرهما فمن الظن السوء ان يجعل القسم الثانى خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور سيما فى زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما فى الكافى وغيره وفى كفاية الشعبى ان ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشبع مع الاشر فيه ابتدأ به فقال (وهى) اى اليمين بالله وصفته وما فى حكمه كتحريم الحلال (ثلاث) باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر من ان يعد ثم فصله فقال (فحلفه) بفتح الحاء وكسر اللام اوسكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمى به كل يمين كما فى المفردات والمراد به المعنى المصدرى اى حلف الحالف بالله (على فعل) مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المص والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للاثر المترتب على المعنى المصدرى وعرفا اسم للفظين اشتراكا كضرب وصرب لا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تقرر (وترك) اى عدم فعل (ماض)

حال

حال كون الحالف (كاذبا) كذبا (عمدا) اوكذب عمد وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ماهو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب ان يشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف الفعل والترك به تجوز وانما خص الماضي وقد وصفه بالحلال لانه اكثر وقوعا وماقال المص انه داخل في الماضي لانه لزمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ماقارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله آت فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره (غموس) اى يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات وقال المطرزى ان الاضافة خطأ لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس اى الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوى لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروعة وهي كبيرة محضة واعلم ان ماذكره اعم مما ينقطع به حق المسلم وفي المحيط انه الغموس (يأثم) صاحبه (به) اى بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة (و) حلفه عليه (ظانا) وقيل انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامد الكان اخصر (انه) اى الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال (حق) اى مطابقة الواقع له لامطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات (وهو) اى الفعل او الترك (ضده) اى لا يطابقه الواقع (لغو) ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدى عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله مادخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقول لآخر فقال بالله اكر برخيزى فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام (يرجى عفوه) اى ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا تتحقق كونه مرادا (و) حلفه (على) فعل او ترك (آت) اى مستقبل اوان زمانه (منعقد) وفي بعض

النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد والنية (وكفر فيه) اى فى المنعقد من الايمان (فقط) دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه (ان حنث) فى يمينه بالكسر اى نقضها واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما فى طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما مر على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجر ان المسلم وغيره وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما فى الاختيار وغيره (ولو سهوا او كرها حلف او حنث) اى وجب الكفارة وان كان الحلف او الحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المص وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تميز مقدم على عامله الا ان تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان فى اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما فى القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقد ان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اى وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم وكسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما فى التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم قسم آخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ماجرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا خطأ كما فى المستصفى (والقسم) بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة تحتاج الى ما يلتصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة يسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشاملين للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا فى نفسه قال (بالله) اى يلتصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه فى الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الصدر الشهيد وذكر القدورى انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما فى المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حروف القسم والخطأ فى الاعراب غير مانع كما فى النهاية (او باسم) هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على رأى (من اسمائه تعالى) ولو غير مختص به ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما فى الاختيار وغيره (كالرحمن) فانه لم يستعمل فى غيره (والرحيم) يستعمل فى غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما فى المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله لكان يمينين وفى النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله الله فواحدة بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين

واحدة

واحدة كما في الصغرى (والحق) اى من لا يقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف سيأتى (اوبصيفة) هى عرفا مصدر ممكن الاشتقاق (يحلف بها) اى يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهى احترازا عما يحلفون بها من نحو الاباء والابناء فانه قد نهى الشريعة عنه (من صفاته تعالى) ذاتية اوفعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هى الاولى لا غير والاوّل هو الاصح كما في النهاية والفرق ان الذاتية مايتعلق به حدوث ممكن اولا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق (كعزة الله) اى غلبته من حد نصر اوعدم النظير من حد ضرب اوعدم الحظ عن منزلته من حد علم (وجلاله) اى كونه كامل الصفات (وكبريائه) اى كونه كامل الذات (وعظمته) اى كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا (وقدرته) اى كونه بحيث يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعى (لا) يلتصق القسم (بغير الله) فانه حرام عن ابن عباس انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الى من ان حلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبى فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسرتو فان اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال على الرازى انى اخاف الكفر على من قال بحيانى وحياتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذى يحلف بروح الامير وحياته ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد (كالنبى والقرأن) وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلاة وغيرها والعرش (والكعبة) كل ذلك لان العرب ماتعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوى (ولا بصفة) من صفاته تعالى (لا يحلف بها عرفا) اى في عرف العرب كما في شرح الطحاوى (كرحمته) من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام (وعلمه) صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية (ورضاء) اى ترك الاعتراض من الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤخذ به (وغضبه) اى انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان له تعالى بلا كيف (وسخطه) اى انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضى للعقوبة كما في المفردات (وعذابه) اى عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد (وقوله) مبتدأ خبره قسم بعده (لعمر الله) عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف هو قسمى اوما اقسم به فهذا يجرى مجرى قولك اقسمت بعمرك وذا قال

لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقى والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم يستعمل فى اليمين الا المفتوح كما فى الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحياة والبقاء ضد الفنــاء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفى الاضافة اشعار بانه لا يجوز ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه كبيرة بلاخلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما فى كفاية الشعبى (وايم الله) بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كاذلك عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعــلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف هو نحو يمينى ومعنى يمين الله ما حلف الله تعالى به من نحو الشمس والضحى او اليمين الذى يكون باسمائه تعالى نحو والله كما فى الرضى وذكر فى المبسوط ان ايم الله صلة عند البصرية (وعهد الله) بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المص وفيه ان الواو للعطف وحلم يجز جره والحكاية بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شــايع على الابتداء اى اقسم عهد الله وعــلى عهد الله اى يمينه وقد مر معناه وفى المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذى يلزم مراعاته عهدا وعهد الله مايلزمه وليس بلازم فى الشرع كالنذر وما يجرى مجراه و) ذمته و (ميثاقه) وبالميثاق هو عقد مؤكد بيمين وعهد كما فى المفردات وذكر فى المحيط ان يذير فتم وعهد كردم سواء فى اليمين (واقسم) واعزم (واحلف) بكسر اللام وعن محمد لو قال البتة لاحلف كذا فيمين كما فى المحيط (واشهد) اى اقسم لجريه مجرى الحلف (وان لم يقل) مع كل من الثلاث (بالله) وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا (وعلى نذر) وهو ان يوجب على نفسك ماليس بواجب كما فى المفردات وفيه اشعار بانه لو قال نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما فى قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء (او) على (يمين) معناه برمن سوكند است كه اين كار نكنم وهو يمين ايضا كما فى المحيط (او) على (عهد) لى او على عهد كما فى النظم (وان لم يضف) هذه الالفاظ (الى الله) ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابى يوسف اذا قال لله على يمين وهو يريد ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما فى المحيط (وان فعل كذا) اى ان دخل الدار مثلا (فهو كافر) او مجوسى او يهودى او نصرانى لانه تحريم الحــلال الذى هو يمين فان المعنى هذا

الفعل المباح حرام علي لانه علقه بالكفر (وان لم يكفر) بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه (علقه بماض) بان يجعل الشرط لفظا كان مثلا فانه لنصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر (او آت) كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشيء فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث لرضي بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية غير مفسرة بجملة لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن الشخص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير لاختياري الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق في ذبح الناس لان الفعل بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط (وسوكند ميخورم بخداى قسم) اى يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند ميخورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوكند ميخورم بدون بخداى او قال سوكند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوكند خورده ام فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط (وحقا) لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كذا في المحيط لكن في النظم اذ ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا (وحق الله) ليس بيمين على الصحيح لانه معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يمين وعن ابي حنيفة انه يمين السفلة اى الدنيات وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بلا خلاف كما في قاضيخان والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما في النظم (وحرمته) اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه (وسوكند خورم بخداى) ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين (يا) سوكند خورم (بطلاق زن) والاحسن او مكان يا الا انه راعى تناسب الطرفين (وان فعله فعليه (غضبه او سخطه او لعنته) اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهة الكرماني وغيره (او انا زان) اى ان فعله فانا زان (او سارق او شارب خمرا واكل ربا) او دم او ميتة او خنزير (لا) يكون قسما او يمينا خبر لحقا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكل

ماهو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم
به وعليه ولو كان الفصل بسكتة فلو حلفه وقال قل بايزد فقال بايزد ثم قال كه روز آدينه
بيايى فقال كه روز آدينه بيايم فلم يأته قالوا لا حنث عليه كما فى قاضيخان وكذا
فى الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه ينشعب منه كثير من المسائل (وحروف
القسم) اى احرفه (الواو والباء والتاء) افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا
فى القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة
تشير الى الانحصار ومنها اللام المختصة بالله فى الامور العظام بمعنى الباء ومنها
من بكسر الميم وضمها المختصة بربى كما فى الرضى والى انها موضوعة للقسم وما وضع له
الا آيم كما فى الكشف (وتضمر) ماهو حرف القسم الاصلى من الباء كما فى الكشف والرضى
فيكون من قبيل التقدم المعنوى الا انه بلا قرينة (كالله) اى اقسم بالله (لا افعله)
وفى اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور وفى الكشف ان النصب
اكثر وفى الرضى هو المختار وفى الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلاث والسكون فيه
عند ذكرها وفى لله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له واراد اليمين فيمين
وفى قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضا فى جميع ما يقسم به
وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولنا قالوا الله وها الله ذا لا افعلن كما
فى الكشف لكن فى الرضى ان الجلالة مختص بجواز الترك (وكفارته) اى كفارة الحلف
او الحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة الى السبب وهى مبالغة
فاعل والتاء للتأكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سمى بها لانها ساترة
للاثم (عتق رقبة) اى اعتاقه لان النية شرط فى التكفير وقد مر وجه العتق مقام
الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة (او اطعام عشرة مساكين) مثلا فان مصرف
الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقى والحكمى (كما) بينا (هما) من الاعتاق
والاطعام (فى الظهار) فالكاف مصدر وما كناية عنهما وهما تأكيد فلو اعتق عبدا عن
كفارة يمينين جاز جعله عن احدهما عند العلماء الثلاثة كما فى الظهار ولو اعتق
ثلاث رقاب عن ثلاث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم
كما فى الظهار كذا فى المحيط وذكر فى كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع فاليمين
اذا تعددت تعددت الكفارة لكن فى المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت
تداخلت وكفى كفارة كما قال محمد وهو المختار عندى وعن ابى يوسف انها لا تتداخل
وشرف الائمة لا يفتى به (او كسوتهم) اى كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا
واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين عشر ساعات من يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا

بان

بان يؤديه الى مسكين ثم يسترده منه اليه او الى غيره بالهبة او غيرها فان لتبدل الوصف تأثيرا فى تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما فى الكشف (لكل) منهم (ثوب) جديد او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر و بهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذهب ابو بكر الاسكاف الى انه ان كان بحال يجوز به الصلاة يجوز وقيل يعتبر فى الثوب الوسط الصالح لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلوانى كما فى المحيط (يستر عامة بدنه) اى اكثر بدنه كالملاة او الجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز فى ظاهر الرواية وعنه انها تجوز اذا كانت سابقة كما فى المحيط وذكر فى النظم ان الكسوة للرجل ما يوارى به عورته وللمرأة درع وخمار فى ظاهر الاصول وعن ابى يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها (فلم يجز السراويل) على ما ذكره القدورى وهذا اذا اريد بالبدن ماهو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ماهو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين ناقلتان واليدين باطشتان والرأس طليعة فينبغى ان يجوز لانه جمع سروالة تقديرا او تحقيقا تعريب شلوار ولو اريد به التبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغى ان لا يجوز الا ان فى زماننا لا يفرق بينهما الا بان يكون مدخل الرجل من التبان اضيق وربما يكون ذا طاقين فينبغى ان يجوز وفى المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه فى قاضيخان والى ان الواجب احد من الثلثة لم يتعين فان الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقى والاوّل مذهب جمهور الفقهاء والثانى مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه فى الكشف (فان عجز عنها) اى عن هذه الثلثة بان لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه (وقت الاداء) لا وقت اليمين والاولى ذكره فى الظهار (صام) وجوبا (ثلثة ايام) وعنه انه اذا كان له قدر ما يشترى به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت ملوين لا يصوم وفى الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى لو بذل ابن المعسر او الاجنبى مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع (ولاء) اى متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل بخلاف

كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم تسقط بالموت والقتل وفى سقوط كفارة الظهار خلاف كما فى الخزانة (ولم تجز) الكفارة (بلا حنث) لانه السبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا تصريح بما اشار اليه فى السابق كقوله (ومن حلف) بالقسم او الشرطية (على معصية كعدم الكلام مع) احد (ابويه) او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلى نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتى (حنث) اى وجب ان يجعل نفسه حانثا (وكفر عنه) بعده لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اى المقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين اذا كان معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما فى المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على ان يعصى الله فلا يعصيه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به فى النهاية والكفاية وغيرهما فى اول الايمان فمن الظن ان لا دلالة للحديث على كون الحالف على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا ذلك فى الرواية فليس الا من فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهور بين الانام (ولا كفارة فى حلف كافر) مجوسى او يهودى (وان حنث) حال كونه (مسلما) والاشمل فى حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبى او المجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما فى النظم (ومن حرم ملكه) على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام فلان حرام على او حرام است مرا باتو سخن كفتن (لا يحرم) ملكه عليه لانه تعالى المحرم (وان استباحه) اى فعل ما حرم عليه (كفر) عن يمينه لقوله تعالى * قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم * فلو قال ما فى يدى من الدراهم حرام على فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفى البقالى لو قال الخنزير حرام على فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضى ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابى حنيفة لو قال لجماعة كلامكم حرام على حنث بكلام احدهم الكل فى المحيط (ومن نذر) بما هو واجب قصدا من جنسه نذر (مطلقا) غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقرأة القرآن او صلاة الجنازة او بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره عليه السلام او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزوج فلانة لم يلزمه شئ فى هذه الوجوه كما فى النظم وكذا لو نذر بالدعاء بر كل صلاة عشرة واختلف فى النذر بصلاة عليه عليه السلام كما فى المنية

ولوقال الله على دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما فى المحيط (او) نذرا (معلقا بشرط يريده) اى يريد وجوده لجلب منفعة اودفع مضرة (كان قدم غائبى) اوشفى الله مرضى اومات عدوى فلله على صوم سنة اوعتق مملوك اوصلاة (فوجد) الشرط بان قدم الغائب مثلا (وفى) بمانذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة فى هذين بلاخلاف وعن محمد ان المعلق عدة ان وفى به فافضل لكنه خلاف مافى الاصل على ماقال الحاكم ولوقال لله على صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق مائة اخرى على مسكين آخر قبل ان يجىء ذلك اليوم جاز كما فى المحيط وعن ابى حنيفة انه رجع عن الوفاء فى النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما فى المضمرات (و) معلق (بمالم يرده) من الشرط (كان زنيت) اوشربت فلله على كذا اونذر (وفى) بمانذر باعتبار الصيغة فى ظاهر الرواية (اوكفر) عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو على السغدى وغيره وعن محمد ماذكره من التفصيل وعن ابى حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسى وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة كما فى المحيط وغيره (وهو) اى التفصيل المذكور (الصحيح) كما فى الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى مايليه من التكفير فى الصغرى انه يرجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسى وغيره وبه يفتى كما فى الخلاصة

* (فصل حلف الفعل) *

(من حلف) بالقسم اوالشرطية (لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة) لان البيت مأوى الانسان سواء كان من حجر اومدر اوصوف اووبر كما فى المفردات وقيل هذا فى عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفى يسمى فى ديارنا كاشانه واما فى عرفنا فهى غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاوّل كما فى النهاية لكن فى بيعه انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا اوكبيرا كما فى بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذى يشتمل على صحن مسقف وبيتين اوثلثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا اوماشيا من الباب اومن غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه اورأسه لم يحنث كما فى الايضاح (لا) يحنث بدخول (الكعبة اومسجد اوبيعة) بكسر الباء وسكون الياء معبد النصارى بالفارسية كليسا اومعبد اليهود اوالكفار كما فى القاموس (اوكنيسة)

بفتح الكاف وكسر النون معبد اليهود بالفارسية كنشت (اودهليز) معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل البيت يحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط (اوظلة باب دار) بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء مفتحة الى الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في القاموس (كما) لا يحنث (في) ان قال والله (لا يدخل دارا فدخل) عطف على قال (دارا خربة) لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال البناء وصف مرغوب كان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما سراى فمرادف للدار في عرفنا الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان (وفي هذه الدار يحنث ان دخلها) حال كونها (منهدمة) لمجرد الايضاح فالعبارة (ولو صحراء) مشير الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي (او) دخلها (بعد ما بنيت) هذه الدار المنهدمة دارا (اخرى) فبعد اما معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل (او) ان (وقف على سطحها) او حائطها الغير المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط (وقيل) اى قال ابو الليث (في عرفنا) العجمي (لا يحنث) بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط (كما) لا يحنث للتبدل (لو جعلت) هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام (مسجدا او حماما او بستانا او بيتا) او نهرا ودارا ثم دخلها (او) لو (دخلها) اى الدار المحلوفة المبنية (بعد هدم) مثل (الحمام) فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي اضافة الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى (وكهذا البيت) اى كما لا يحنث في هذا البيت (ودخله منهدما صحراء) فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي (او) دخله (بعد ما بنى بيتا اخر) فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين ما قال شاعرهم * والدار دار وان زالت حوائطها * والبيت ليس ببيت بعد تهديم * (او) مثل (هذه الدار) او البيت (فوقف) الحالف (في طاق باب) اى فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على ان في الاختيار في كل موضع (لو اغلق) الباب (كان) الطاق (خارجا) من الدار فانه لا يحنث (واعلم) انه لو قال اكر توكرد ديوار ميكردى او قال كرد ديوار من كردى فهو على الدخول كما في الخزانة (او لا يسكنها)

من السكنى اى السكون فى المكان على سبيل الاستقرار كمافى الايضاح (وهو ساكنها اولا يلبسه) من اللبس وهو الاستتار (وهو لابسه اولا يركبه) من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان (وهو راكبه) ثم شرع فى النشر على الترتيب فقال (فاخذ) اى شرع (فى النقلة) بالضم والسكون اسم لا مصدر اى انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كمافى المحيط ولو لم يخرج للحمى حنث بخلاف ما اذا قيد كمافى المضمرات وانما خص السكنى بالدار لان فى البيت تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن فى بيت من شعر اوخيمة لا يحنث ومن مدر يحنث ولو كان بدويا يحنث فى الوجهين كمافى المحيط (ونزع) للثوب منه بسكون الزاء (ونزل) من مركوبه بكسر الزاء اى النزول كمافى بعض النسخ وهو فى الاصل مكان النزول كمافى القاموس وانما لم يعرفا باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر اومكان الواو فى الموضعين (بلا مكث) متنازع فيه لتأكيد الفاء (اولا يدخل) هذه الدار وهو داخلها (فقعد) اى دام على القعود (فيها) فانه لم يحنث استحسانا (الا ان يخرج) منها (ثم يدخل) فيها فانه يحنث (وفى لا يسكن هذه الدار) او البيت او المحلة او السكة بقرينة تخصيص المصر والقرية (لابد من خروجه باهله) اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث حينئذ كمافى الكافى (ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد) بكسر التاء فانه افصح من الفتح (بقى) فيها كما حنث لو بقى شىء لا قيمة له وهذا كله عند ابى حنيفة رحمه الله كمافى النظم والهداية لكن فى المحيط والكافى وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء ما يتأتى به وعليه الفتوى كمافى الزاهدى وعند ابى يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى الصدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما فى المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب لم يحنث كمافى النظم (بخلاف المصر) الذى هو العمران داخل الربض (و) كذا (القرية) فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما فى القرية ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كمافى المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد للزيارة اولنقل المتاع لا يحنث كمافى المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين فى الفعل الممتد كالسكنى واللبس كمافى خزانة المفتين (وحنث فى لا يخرج) من هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج (لو حمل) الحالف (واخرج بامره) لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث

وقيل حنث كما في المحيط (لا) يحنث (ان) حمل (واخرج بلا امره مكرها) بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال ابو حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي (او راضيا) بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه واللايق بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه (ومثله) اى لا يخرج (لا يدخل اقساما) من الحمل والادخال بالامر او بغيره مكرها او راضيا (وحكما) من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح الحنث كما في الكافي (ولا) يحنث (في لا يخرج) منها (الا الى جنازة) مثلا (فخرج) من باب داره (اليها) حال كونه (يريدها ثم) اى بعد الخروج او الارادة اراد وذهب (الى امر آخر) من مثل المسجد اذ لم يخرج الا الى جنازة والذهاب الى امر آخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي مرة واعلم انه يراعي اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعي اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعي الغرض (وحنث في لا يخرج) من بلده (الى مكة) مثلا ولا الى الهند لانه لا يليق بالمسلم (فخرج) من ربضه (يريدها (ورجع) اليه لتحقق الخروج (لا) يحنث (في لا ياتيها) اى مكة (حتى يدخلها) فان الاتيان عبارة عن الوصول (وذهابه) معنى (كخروجه) على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول (في الاصح) كما في التمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كاتيانه فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال اكر ازين كوي بروم فكذا فرفتن ضد باشيدن و باشيدن سكني فاو خرج عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكني يحنث كما في المحيط (وفي) والله (ليأتين مكة ولم يأتها الا يحنث الا في آخر) جزء من اجزاء (حياته) لان عدم الاتيان ح يتحقق (وحنث في) والله (ليأتينه غدا ان استطاع ان لم يأته) متعلق بحنث (بلا مانع كمرض او سلطان) او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وقد وجدت بلا اتيان (ودين) اى صدق ديانة من دينه اى وكله الى دينه بالتخفيف اى تركه كما في الطلبة (نية) الاستطاعة (الحقيقة) فاعل دين وهي القدرة التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان

كان الظاهر لايخالفه صدق ديانة وقضاء والافقي تصديقه قضاءً روايتان كمافي الكرماني وذكر ابوشكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لايتقدم عليها بخلاف الاولين وتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية (وشرط للبر في لايخرج الاباذنه) اي لايخرج خروجا الاخروجا ملتصقا بأذنه فوقع النكرة في حيز النفي (لكل خروج) ظرف لفاعل شرط وهو (اذن) بالخروج لالشرط كماظن على مالايخفى على انه يلزم منه تعديته فعل بحرفين متفقين في اللفظ و المعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في بغير اذني اوبي دستوري من اومكر بي دستوري من كمافي النظم وكذا في الابرضائي اوارادتي اوامري والى انه لواذن بلافهم لكونها نائمة اواعجمية فليس بأذن لانه لايتحقق بدون العلم والى انه لوقال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كماقال ابويوسف خلافاللطرفين ويفتى بقوله ولواريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك الكل في الصغرى (لا) يشترط للبر لكل خروج (في) لايخرج (الاان) اي حتى (اذن) اورضي اوهوى اواراد فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الاباذنه كمافي الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء اومصدر حيني تقديره كل وقت الاوقت اذني الاان الادلة عند التعارض يرجح بقوتها الابكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كمابين في الاصول وذكر في الكافي انه لواراد به الاباذنه صدق قضاء (و) شرط (للحنث في ان خرجت) انت من الدار فانت طالق (وان ضربت) عبدك فعبدي حر والضرب فعل مولم (لمريد خروج) منها اومريدة اومريد (ضرب عبد) لها اوله (فعلهما) فاعل شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول (فوراً) اي في الحال فلومكث ساعة ثم خرجت اوضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لوقال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لونوى السكنى اوالفور اودل دليل عليه حنث كمافي خزانة المفتين والى ماتفرد به ابوحنيفة في استنباطه من اتمام اقسام اليمين فان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لاافعل كذا اولاافعله اليوم ثم زاد الامام اتماما ماسمى بيمين الفور اي يمين الحال مماهي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كمامر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذاغلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لالبث فيها كمافي النهاية (و) شرط للحنث (في) قوله (ان تغديت) اي اكلت طعام الغداة (بعد) ان قال له رجل (تعال)

بفتح اللام امر من يتعالى اى جىء وفى الاصل بمعنى ارتفع ولم يجىء منه امر غايب ولا نهى (تغدمعى) بفتح الدال المشددة جواب الامر (تغديه) فاعل شرط وضميره للحالف (معه) اى الامر فلو تغدى لامعه لايحنث لان الجواب يتقيد بالسوال ابدا (وكفى) للحنث (مطلق التغدى) سواء كان منفردا اومعه اومع غيره (ان ضم) الحالف (اليوم) فقال ان تغديت اليوم فكذا (ومركب) العبد (المأذون) فى التجارة سواء كان عليه دين اولا والدين مستغرقا لكسبه ورقبته ام لا (ليس لمولاه فى حق الحالف) سواء نواه الحالف ام لا (الا اذا لم يكن عليه) اى المأذون (دين مستغرق) بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا اوكان ولم يستغرق (ونواه) اى مركب المأذون فان مركبه ح لمولاه فلو حلف ان لايركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان استغرق الدين لايحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين اوكان ولم يستغرق لايحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابى يوسف فلايحنث فى الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث فى كل الاحوال وان لم ينو والاضافة الى المأذون تشير الى انه لوركب مركب المكاتب لم يحنث ولوحلف لايركب دابة ولانية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس اوالبرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اى الفرس التركى اوالبغل اوالحمار ولوحلف ان لايركب الفرس فركب برذونا اوبالعكس لم يحنث ولوحلف ان لايركب خيلا فركب احدهما حنث الكل فى النظم ولفظ اسب كالخيل على مافى قاضيخان (ويقيد الاكل) اى ايصال مايتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه سواء كان مضغه ام لا ولذلك لوحلف ان يأكل من هذه البيضة اوالجوزة فابتلع كذلك حنث كمافى المحيط (من هذه النخلة) من النخل بمنزلة الثمرة من الثمر (بثمرها) بالثاء المثلثة اى حملها ممايخرج منها بلاصنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اى شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلايحنث باكل مايتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لوقطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لايحنث كمافى التمرتاشى والى انه لايحنث باكل عين النخلة والى انه لوكان عين الشجرة ممايؤكل حنث باكل عينها كالديباس وقصب السكر والى نه لوكانت كالخلاف فيأكل ثمرها وهذا اذالم يكن له نية والا فعلى مانوى ان احتمله اللفظ كمافى التحقيق (و) يقيد الاكل (من هذا البر) اى الحنطة والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس ههنا لانه فلماوقع اليمين على البرة (باكله) اى بابتلاعه (قضما) بالقاف المعجمة اى كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كمافى الكرمانى فانه احترز بالقضم عمايتخذ منه كالخبز والسويق فانه لايحنث به وهذا عنده واما عندهما

فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما فى المحيط وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث اى نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما فى النهاية (و) من (هذا الدقيق باكل خبزه) فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما فى المحيط (فلا يحنث) على الصحيح كما فى المضمرات (لو استفه) اى ابتلعه يابسا كما فى المقدمة فمن الظن انه فى هذا المعنى غير مشهور (كما هو) اى استفافا مثل ما هو مستف فهو كقولهم كن كما انت اى انت كائن (واكل الشواء) بالكسر والضم (باللحم) المشوى اى المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوى وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما فى المحيط وذكر فى النظم ان بريان كرده يشمل الخبز ايضا (والطبيخ) اى المطبوخ ما طبخ او نضج حال كونه (من اللحم) كما فى الاصل وذكر المطرزى انه ماله مرق لحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا او عدس بودكه والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما فى المحيط وهذا فى عرفهم واما فى عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما فى الزاهدى والى انه لو اكل لحم الآدمى او الخنزير حنث والصحيح انه لا يحنث كما فى الكفاية (و) اكل (الرأس برأس يكبس) اى يدخل (فى التنانير) جمع تنور الخبز بالتشديد (ويباع) ويشترى (فى مصره) اى الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل رأس الغنم خاصة والمعمول فى زماننا العادة كما فى المضمرات ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما فى النظم (و) اكل (الشحم) الذائب بالنار (بشحم البطن) اى الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذى يسمى بلحم سمين وبشحمه وفربهى من لحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف فى الاوّل كما فى الكرمانى وهذا فى عرفهم واما فى عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما فى الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم پيه كما فى الكافى وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا قياس قوله كما فى المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتى ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التأخير (والخبز) بلا نية (بخبز البر والشعير) ببلد يعتاد فلو كان فى موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما فى المحيط (لا خبز الارز) والجاورس والذرة (ببلد لا يعتاد) فيه فيحنث لو كان معتادا (والفاكهة) مثل اللاين على ما قال ابن الاثير فهى صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغداء والاستدواء (بالتفاح) اى بمثل التفاح

والمشمش) زردالو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق والجوز والتوت (والبطيخ) وليس بفاكهة عند السرخسي (لا العنب والرمان والرطب) فانهما قد يستغنى فسقط عن كمال التفكه فلا يتناول مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منهما كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني (والقثاء) بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز (والخيار) خيار بادرنك والباقلاء والسمسم والجوز (والشرب) مثلث الشين ايصال مالا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لايشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فأكله لم يحنث وقال المستغني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا يأكله وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لايشرب وفي فمه رمانة فمصها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط (من نهر) بالسكون والحركة مجرى الماء القائض (بالكرع منه) بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من يغرق رأسه في الماء حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط (فلا يحنث لو شرب منه باناء) او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا عنده واما عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره (بخلاف الحلف) على شرب (من مائه) فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنصيصا على المراد في الموضعين (وتحليف الوالي) اي مالك امر بلد رجلا (ليعلمه بكل داعر) اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس (اتى) البلد (بحال ولايته) بالكسر اي بزمان تسلطه هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد عوده اليه كما يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد (والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه) المقصود منها الايلام والتمليك والافهام والزيارة (بالحياة) فلو قال والله لاضربن زيدا او اكسوته او كلمنه او ادخلن عليه ثم يفعله حال حياة زيد لم يحنث والمعذب في القبر يحي بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط بر بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في الولوالجي وقيل پوشانيدن ينصرف الى الالباس دون التمليك

ولو

ولونوى بها السترة يحنث بالالباس بعد الموت كما فى الهداية ولودخل عليه فى المسجد حنث على المختار كما فى المضمرات (لا) يتقيد (الغسل) بالحياة فلوغسله بعدها حنث (والقريب) والسريع والعاجل (بمادون الشهر فى) والله (ليقضين دينه الى قريب) من الزمان اوقريبا اوسريعا اوعاجلا وعنه ان السريع بلانية اكثر منه وكذا عن ابى يوسف فى العاجل كما فى المحيط وعن ابى حنيفة ان العاجل ايام وعنه انه سنة وعنه انه مفوّض الى القاضى وقيل ستة اشهر وقالوا ثلثة ايام كما فى مسعود التمرتاشى (وما اصطبغ به) على المجهول من الاصطباغ نان خورش كرفتن وتعدى بالباء كما ذكره البيهقى ولايقال اصطبغ الخبز بالخل كما فى نسخ المغرب المصححة واليه يشير كلام الفيروزابادى وغيره فمن الظن ما اصطبغ به الخبز والمعنى مايغمس فيه ويكون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزى (فادام) اسم لما يؤتدم به كما فى القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عند الكل الخل والعسل والرب والسمن الذائب والثريد واللبن والشيراز (وكذا الملح) قال عليه السلام نعم الادام الملح ولانه يذوب (لا) يكون (الشواء) اداما كالجبن والبصل واللحم والغانيذ والتمر والقصب والبيضة والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما فى النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج فى اكله الى غيره فما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده مايؤكل مع الخبز عادة وهو المختار كما فى الاختيار وعليه الفتوى كما فى التهذيب (ولا يحنث فى لا يأكل من هذا البسر) اوله طلع فاذا انعقد فسياب واذا اخضر واستدار فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما (فاكله رطبا) ما ادرك غير يابس من ثمر النخل (اومن هذا الرطب اواللبن فاكله تمرا) ما ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب (اوشيرازا) هو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر (اوبسرا فاكل رطبا) وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شئ يوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا يأكل هذا اللحم فاكل لحم كبش كما فى الكشف (اولحما) بلانية (فاكل سمكا) فان اليمين على اللحم فيصرف الى مايعيش فى البر محرما اوغيره طيرا اوغيره فلا يحنث باكل مايعيش فى البحر كما فى المحيط (اولحما اوشحما فاكل الية) بالفارسية دنبه كما فى المهذب وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى بان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم (ولا فى لا يشترى رطبا فاشترى كباسة بسر) بالكسر هى عنقود النخل (فيها رطب) اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر

وجعلهاظرفاللرطب ان البسر غالب فلوكان الرطب غالبااوهو والبسر متساويين ينبغى ان يحنث (وحنث لوحلف لايأكل رطبا او بسرا اولابسرا فاكل منذنبا) اى لايأكل رطبا فاكل رطبامذنبا او بسرا فبسرامذنبا اورطبافبسرا مذنبا او بسرا فرطبامذنبا اورطبا ولابسرا فبسرا اورطبامذنبا ففى الاولين كالثالثين حنث عندهم وفى الثانيين حنث الطرفين خلافا لابى يوسف وفيه اشعار بان لاالعاطفة كاوفى الاثبات لا كالواو فانه لو قال لايأكل رطباوبسرا فاكل احدهما لايحنث على مافى الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى أكلهما او اكل احدهمافعلى مانوى وان لم ينو فالمختار ان لايحنث كما فى المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وماقيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواش لااصل لهاوهوالرطب اوالبسر الذى بدأ الارطاب من جانب ذنبه الذى هوالحاد دون جانب السفل الذى هو رأسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزى ويدل عليه مافى خامس المرصاد ان رأس الشجر وغيره مايأخذ الغذاء منه ومافى الهداية ان الرطب المذنب مايكون فى ذنبه قليل بسر والبسر المذنب على عكسه اى مايكون فى ذنبه قليل رطب فمشكل (اولايأكل لحما فاكل كبدا) بالفتح او الكسر مع السكون اوطحالا اوفؤادا اوكلية اوامعاء اورأسا اواكارع (اوكرشا) بفتح الكاف وكسر الراء اوسكونها شكنبه وهذا فى بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والافلايحنث كمافى الاختيار (او) اكل (لحم خنزير اوانسان) اوميتة اومتروك التسمية اوذبيحة المجوسى اوصيد المحرم فان لحمها لحم نشاء من الدم وعليه الفتوى كمافى الكرمانى (والغداء) بالفتح (الاكل) اى المأكول الذى يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة اولقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر فى كل موضع عادتهم فلو حلف لايتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا لايحنث وبدويا يحنث وقال الكرخى لو اكل تمرا اوارزا اوغيره حتى يشبع لايحنث ولايكون غداء حتى يأكل الخبز كمافى الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلاقرينة فى الاكل لمامر انه متناول للشرب (من طلوع الفجر) اى الصبح الصادق (الى الظهر) وفى القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهى البكرة اومابين صلوة الفجر الى طلوع الشمس (والعشاء) بالفتح المأكول (منه) اى الظهر (الى نصف الليل) وفى القاموس طعام العشى وهو من الزوال الى الصباح كمافى المفردات اوالى المغرب كذافى المغرب (والسحور) بالفتح المأكول (منه) اى نصف الليل (الى طلوع (الفجر) وفى القاموس هومايتسحر به والسحر قبيل الصبح وفى المغرب هو السدس الاخير من الليل وماذكره مروى عن ابى يوسف كمافى التتمة وذكرها بفصل بعده انسب (وفى ان لبست اواكلت اوشربت) اواغتسلت اونكحت اواعطيت فعبدى حر (ونوى) ثوبا اوطعاما اوشرابا اوغسلا اوامرأة اوشخصا

(معينا لم يصدق اصلا) اى تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء فى ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابى يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص فى مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره فى التوضيح لكن فى الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح فى الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية اوالحبشية دين كما فى المحيط وغيره (ولو ضم ثوبا اوطعاما اوشرابا) اوغسلا من الجنابة اوغيرها (دين) ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامرأته اكر كسى را از كند مرن دهى فكذا او نوى امها خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال لان كس لفظ خاص فلا يصح تخصيصها كما فى المحيط لكنه مشكل لانه وقع فى حيز النفى المستفاد من الشرط كما تقرر (وتصور البر) ورجاء الصدق عند الطرفين (شرط صحة) اى انعقاد (الحلف) المطلق والمقيد سواء كان قسما اوغيره (خلافا لابى يوسف) فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر استقبالى وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشئ مايكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوائل الكتاب اولى بهذا الاصل (فمن حلف بالله لاشربن ماء هذا الكوز اليوم) اوان لم اشرب به اليوم فعبدى حر (ولا ماء فيه) سواء علم به اولا (او) قد (كان) فيه (فصب) اوشرب غيره اومات (فى يومه لا يحنث) فى الصورتين فى يوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد فى الاولى وينحل فى الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز فى الاولى ولم ينحل فى الثانية بالهلاك لما ذكره من الاصلين كما فى عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافى لكن فى الحقايق والمصفى وغيرهما فى باب زفر انه فى المستحيل عادة كما يأتى من المسائل واما فى المستحيل عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفى النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق (وان اطلق) هذا الحلف بان لم يذكر اليوم (فكذا) لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده فى الحال للعجز (فى الاول) اى فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى لان المحلوف غير المحلوف عليه (دون الثانى) اى فيما كان فصب فانه انعقد الحلف فحنث عندهم اما عند

فظاهر واما عندهما فلانه لم ينحل الحلف المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء (وفى ليصعدن او ليمسن (السماء) او لاطيرن فى الهواء (او ليقلبن هذا الحجر) مثلا (ذهبا او ليقتلن فلانا) او ليعطينه ماله حال كون الحالف (عالما بموته) فى هاتين (انعقد) كل من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم ينعقد (لتصور البر) اى لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال فى حقه كما فى حق بعض الاولياء (وحنث) فى الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال فى الحال (للعجز) العادى عنها وفى النظم عن ابى حنيفة لا يحنث فى الاخيرين (وان لم يعلم) بموت فلان (فلا) يحنث فى الاخيرين عندهما ويحنث عنده لما ذكرنا وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما فى النهاية وعند زفر لم يحنث فى هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه اساء كما فى النظم وذكر فى التمرتاشى انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا لهتك الاسم المعظم (ومد شعرها ونتفه (وخنقها) بفتح الخاء وكسر النون اى عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يخنق به من حبل وغيره (وعضها كضربها) فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها منتقما ولو لمايحنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بمقبض الفاس فليس بضرب كما فى المحيط (وقطن) مبتدأ خبره هدى (ملكه) الزوج بالشراء او غيره (بعد) نذر (ان لبست) انا (من غزلك) ايتها الزوجة اى معزولك بالفارسية ريسمان (فهدى) اى فعلى التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة (فغزلته) الزوجة (ونسج) الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفى الجامع الصغير نسجته (ولبس) الزوج على المعتاد (هدى) اى واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هدى الشاة لم يجز قيمتها وقيل جاز ولو تصدق فى هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما فى التمرتاشى وقالا ليس عليه الهدى الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزأ واحدا من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما فى المحيط والى انه لو هلك قبل النذر لزمه الهدى بالطريق الاولى والى انه لو زاد من قطني لزمه الهدى وذا بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدى وذا بلا خلاف كما فى الكفاية (وخاتم ذهب) بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتام (حلى) بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اى ما يزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة كما فى القاموس وقال المطرزى انه ما تتحلى به المرأة من ذهب او فضة

وقيل او جوهر (لا) يكون حليا (خاتم فضة) فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزيين يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاوّل اصح وعن محمد انه حلى مطلقا كما في المحيط (وعندهما عقد لؤلؤ) بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللآلئ والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري (لم يرصع) بذهب او فضة اى لم يركب منه (حلى وبه يفتى) للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وكذا لبس عقد غير مرصع للرجل وهذا اختلاف زمان ولا خلاف في المرصع كما في الاختيار (ومن حلف لا ينام على هذا الفراش) بالكسر اى المبسوط من الثوب او البوريا وغيره في الاصل البسط كما في القاموس (فنام على قرام) بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادرشب (فوقه حنث) لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه (لا) يحنث (من) حلف به و (جعل فوقه فراشا آخر) لانه مثل الاوّل على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام عليـه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه شيئا لم يحنث كما في المحيط (او) لا من (حلف لا يجلس على الارض) او السطح او الدكان (فجلس على بساط او حصير) فوقها (ولو حال بينه) اى الحالف (وبينها) اى الارض (لباسه) الذي يلبسه (حنث) فلو نزع لباسه وبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في النهاية (كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط) او فراش (فوقه) فانه حنث (بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه) فانه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى (ولا يفعل يقع على الابد) اى على زمان حياته من وقت اليمين لانه في موضع النفي (ويفعله) يقع (على مرة) واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث لوقوع اليأس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يندرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا اذا نصب قرينة (وبعلى المشي الى بيت الله او الى الكعبة) او مكة زادها الله تعالى (يجب) عليه استحسانا (حج) انتهاؤه طواف الزيارة (او عمرة) انتهاؤها السعي (مشيا) من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات العرق لاهل الشرق كما في النظم وان نوى من بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء كما في النهاية (و) يجب (دم) اى ذبح شاة (ان ركب) في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر

ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر والاوّل ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما فى الروضة (ولاشىء بعلى الخروج او الذهاب) او السفر او الركوب او الاتيان (الى بيت الله) لانه لم يلتزم الاحرام (او المشى الى الحرم او المسجد الحرام) ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين (او الى الصفا والمروة) والمدينة وبيت المقدس (ولا يعتق) عند الشيخين (عبد قيل) اى قال المولى (له ان لم احج العام) اى السنة بالتخفيف (فانت حر) ثم قال حججت وانكره العبد (فشهدا) اى الشاهدان عليه (بنحره) اى بتضحية العام (بكوفة) ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفى مردودة مطلقا تيسيرا ولا اعتداد باقتران النفى بالاثبات او احاطة العلم بالنفى وتمامه فى الكافى (وحنث بصوم ساعة) اى جزء من النهار (فى لا يصوم) لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما فى المحيط وغيره (لا) يحنث به (لوضم) اليه (يوما) او اليوم (او صوما حتى يتم) الصوم (يوما) تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخى ولم يذكر محمد فى كتبه وعن القاضى ابى الهيثم انه اذا نوى المصدر يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا يستحب ان يصوم العبد حتى يصلى كما فى المحيط لكن فى الكشف انه ليس بصوم ولذا لا يشترط النية (وبركعة) صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابى يوسف (فى لا يصلى) واختلف فى اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما فى المحيط كما اختلف فى القراءة ولا رواية فيه كما فى الظهيرية (لا بما دونها) لزيادة الايضاح (ولوضم) اليه (صلاة فبشفع) يحنث فلا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما فى المحيط (لا باقل منه) لا حاجة اليه (و) حنث او طلقت او عتقت (بولد ميت فى) قوله لامرأته او جاريته (ان ولدت فانت كذا) اى طالق او حرة (وعتق) الولد (الحى) لانه القابل (فى) قوله لجاريته (ان ولدت فهو) اى الولد (حر ان ولدت) ولدا (ميتا ثم) ولدا (حيا) وهى فى ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قالا (وفى) من حلف (ليقضين دينه اليوم وقضاه) بنفسه او بأمره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضى فانه المختار عند الصدر الشهيد كما فى المحيط والاولى ان يقال بالاتساع فى الظرف فالضمير البارز لليوم وما يأتى مفعول له الحقيقى وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخ عن شىء (زيوفا) بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اى صارت مردودة للغش كما فى القاموس او جمع زيف

الغش وهو الذي خلط به نحاس اوغيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاء والياء والفاء فيه كلام وما اظن شيئا منه صحيحا (اونبهرجة) الاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا اللحياني تعريب نبهرة كما في المغرب ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف مايرده بيت المال لانه لا يقبل الا ماهو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة مابطل سكة كماذكره المص في القضاء (اومستحقة) بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها اياها على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به (اوباعه) اي باع المديون دائنه (به) اي بدينه (شيأ) من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كماهو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين فقد حنث والا فقد بر (وقبضه) اي قبض الداين ذلك الشيء (بر) في هذه الصور وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لايتقرر قبله (ولوكان) المقضي به في هذه الصور (ستوقة) بالفتح او الضم وتشديد التاء ارداء من النبهرج فانه ماغلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كنبهرجة (اورصاصا) اي محوها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر (اووهبه) اي وهب الدائن ذلك الدين (له) اي للمديون مجانا (لا) يبر الحالف وانحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث فجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكليف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد (وفي لا يقبض دينه) مائة مثلا (درهما دون درهم) اي يقبض كله غير متفرقة (حنث بقبض كله متفرقا) كما اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذه من غيره قضاء عنه (لا يحنث) (ببعضه) اي بقبض بعضه (دون) قبض (باقيه) بان ترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل (او) يقبض (كله بوزنين) مثلا فانه قد يكون كثيرا لا يمكنه الا بدفعات (لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا) يحنث (في ان كان لي الا مائة) من الدراهم (فكذا) اي عبدي حر (ولم يملك الا خمسين) درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي زائد على المائة اماكون المائة اودونه فشيء زائد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف

بهذا الحلف نفى الزيادة فقد عدل الى مذهب الخصم (ولا فى لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا) فانهما ورقان والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا نبات له رايحة طيبة كما فى الاختيار لكن فى المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رايحة طيبة كالورقه كالاس والورد ما لورقه رايحة طيبة فحسب كالياسمين وفى جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر فى الذى يوخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واحد لهما كالصاحب والعالم كما فى القاموس (والبنفسج) بفتح الباء والسين المهملة (والورد) يقعان (على الورق) بفتحتين دون الدهن ومن الظن دون الذنب والساق فان فى النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشترى البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم فى عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشترى الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك

* (فصــل حلف القول) *

(حنث فى لا يكلمه ان كلمه) حال كون المحلوف عليه (نائما) لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم (بشرط ايقاظه) وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما فى النهاية والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم المحلوف على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلم بعبارة لم يعرفها حنث الكل فى المحيط (و) حنث (فى لا يكلم) فلانا (الا باذنه) اى فلان (ان اذن) فلان (ولم يعلم) الحالف (به) اى بالاذن (فكلمه) اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن الثلجى ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف فى الامر كما فى التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاجماع كما فى الظهيرية وغيره لكن فى النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين (و) حنث (فى لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه) الصاحب (فكلمه) لانه لا يعادى للثوب (وفى لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا) لانه مجاز عن الذات اذ الشباب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلثين والشيخ من احد وخمسين الى آخر العمر كما فى التتمة وذكر فى القاموس ان الكهل من احدى

وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمسة عشر والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا وكلمه كبيرا كما في الكشف (و) حنث اوعتق (في هذا) القن (حران بعته) اي القن (او) هذا حر ان (اشتريته ان عقد) اي باع او اشترى (بالخيار) للبايع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البايع الآن اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به الكل في المحيط (وفي ان) عبدا (لم ابعه فكذا) اي امته حرة مثلا (فاعتق) العبد (او دبر) لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق اودبر قبل مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز (و) حنث الحالف (بفعل وكيله) في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث (في) مثل (حلف النكاح) بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته او ابنه الكبيرين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد (و) حلف (الطلاق) سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط (والخلع والعتق) اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما في النظم (والكتابة) اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث (والصلح عن دم عمد) لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكر في الوكالة (والهبة)

ولوفاسدةوعن ابی یوسف انه لایحنث ح کما فی الاختیار وعن محمد لواجازهبة الفضولی حنث کمافی المحیط (والصدقة والقرض) ای الاقراض بان یدفع کذا الی رجل اعطاه آخر وکالة قرضا (والاستقراض) کمافی المحیط والکافی وغیرهما لکن سیأتی ان فیه خلافا ویمکن ان یحمل علی ماهومتعارف من تسمیة الرسول بالاستقراض وکیلا کما اذاقال المستقرض وکلتك ان تستقرض لی من فلان کذا درهما وقال الوکیل للمقرض ان فلانا یستقرض منك کذا ولو قال اقرضنی مبلغ کذا فهو باطل حتی لایثبت الملك الاللوکیل کمافی وکالة الذخیرة (والایداع والاستیداع والاعارة) وان لم یقبل المستعیر فبمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلی هذا الخلاف الهبة والصدقة والقرض کمافی النظم وذکر فی الاختیار ان فی القرض عند ابی حنیفة روایتین وفی المحیط انه یحنث بالاستقراض بلا اقراض (والاستعارة) فلو حلف لایعیر ثوبه من فلان فبعث المحلوف علیه وکیلا لیقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ویعقوب وعلیه الفتوی لان هذا الوکیل رسول وهذا اذا اخرج الوکیل کلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا یستعیر مثل کذا فاما اذالم یقل ذلك لا یحنث کما لوحلف ان لایعیره شیئا ثم رده علی دابته کمافی المحیط (والذبح) کمااذاحلف لا یذبح شاة وهوممن لایذبح بنفسه فامرغیره فذبح حنث کمافی النظم وفیه اشعار بانه اذاکان ممن یذبح بنفسه لم یحنث (وضرب العبد) کما اذاحلف لایضرب وهو ممن لایضرب عبده فامرغیره فضربه حنث وفیه اشعار بماذکرنا فینبغی ان یذکرهاتین فیمالایحنث وفی المنیة قیل الزوجة کالعبد وسیأتی خلافه (وقضاء الدین وقبضه) وفیه تفصیل فی وکالة الخلاصة (والبناء والخیاطة والکسوة) بان حلف ان لایکسوه فامرغیره به (والحمل) برداشتن وکسی را بر ستور خود نشانیدن والکل وجه وتسلیم الشفعة کمافی قاضیخان والشرکة والقتل کمافی الصغری والابراء والانفاق کمافی الزاهدی وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل کمایأتی علی مافی النظم واعلم انه لو نوی ان یفعل بنفسه فی نحو النکاح والطلاق والعتق صدق دیانة وفی الذبح وضرب العبد قضاءکمافی الکافی (لا) یحنث بفعل وکیله فیمالایرجع حقوقه الی الموکل فان مقصوده التوقی عن رجوعها الیه وقدحصل ذلك فلایحنث (فی) حلف (البیع) ای حلف لایبیع ثم وکل غیره فباع لایحنث اذا لم یکن متولیاله بنفسه والافقدحنث وکذا الحکم فیمایأتی من الافعال کما فی النظم وفیه اذا حلف لایتخذله نعلاوهوممن لایتخذه فامرغیره به حنث فینبغی ان یذکره فیه ولایخفی مافیه من الاطلاق (والشراء والاجارة) وعن ابی یوسف انهابدون القبول اجارة کمافی المحیط (والاستیجار والصلح) عن دم الخطاء (اوعن مال) عن اقرار علی مال اومنفعة کما یأتی فی الوکالة وفی الظهیریة انه یحنث بصلح الوکیل عند محمد وعن ابی یوسف فیه روایتان

والخصومة

(والخصومة) اى جواب الدعوى سواءكان اقرارا اوانكارا وهى ملحقة بالبيع على المختار كمافى الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف (والقسمة وضرب الولد) صغيرا اوكبيرا اوعبدا لغيره اوحرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الااذا كان معلما كمافى كراهية المنية اوسلطانا اوقاضيا كمافى الكافى وينبغى ان يدخل فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لايحل لايصح فلايحنث لان منفعة التأديب يرجع الى الولد لاالى الموكل كمافى الاختيار ولاشك ان تلك المنفعة حق الضرب فلايرد على هؤلاء الائمة ماظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق وعدمه فالتمسك فى الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ماذكرنا من هذه المسائل قريب من الاربعين فلاينبغى ماذكر من انحصارها فى الثلثين كمافى الكرمانى وفى احدى وعشرين كمافى القنية (ولا) يحنث استحسانا (فى لايتكلم) ولانية له (فقرأ القران اوسبح اوهلل اوكبر) اودعا (فى صلاته او) من (خارجها) وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث فى الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كمافى الكافى وفيه اشارة الى انه لوسبح سهوا اوفتح على امامه بالقرأة لم يحنث كمافى المحيط (ويوم اكلمه) انت طالق يقع اليوم فيه (على الملوين) اى على مطلق الوقت لانه قرن مع غيرممتد بقرينة مامر فى الطلاق فمن الظن انه تسامح فى الاطلاق على مطلق الوقت بلاذكر العامل (وصح نية النهار) فى الحكم لارادة الحقيقة وعن ابى يوسف لاتصح (وليلة اكلمه) يقع (على الليل) دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه ومافى قوله وكناحسبنا كل بيضاء شحمة ليالى لاقيناجذيم وحميرا فجمع والكلام فى المفرد (والاان) وان كان للاستثناء الاانه مجازههنا (للغاية) اى الدلالة على ان مابعدها غاية لماقبلها كقولك جاء القوم الافلانا (كحتى) قال الله تعالى الاان تغمضوا اى حتى تغمضوا فيه وهذا تصريح بمااشار اليه فيماسبق كمالايخفى (ففى ان كلمته) فانت طالق (الاان يقدم زيدا وحتى) يقدم ذكره اولى وكذا فى سائر المواضع (حنث ان كلمه قبل قدومه) لا بعده لانتهاء اليمين وفى المحيط لوقال ان كلمتك الاان تكلمنى اوحتى تكلمنى فتكلما معا حنث فلان عند محمد خلافا لابى يوسف وكذا سائر الافعال نحو لاادخل هذه الدار حتى يدخلها فدخلا معا (وفى لايكلم عبده) اى فلان (اوامرأته اوصديقه) اى فى حلفه على فعل فى محل منسوب الى الغير بغيرالملك فالاحسن تأخير العبد (اولايدخل داره) اولا يلبس ثوبه اولايأكل طعامه اولايركب دابته مثلا اى فى حلفه على فعل فى محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الاانها شاملة للاجارة والاعارة (ان زالت اضافته) اى اضافة المضاف عن المضاف اليه فى الصورتين بأن طلق اوعادى اوباع المملوك مثلا (وكلمه) من عموم المجاز اى فعل الحالف واحدا من هذه

الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين اوغيره (لايحنث فى العبد) اى فى محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما (اشار اليه) اى العبد (بهذا) بان قال لااكلم عبده هذا اولا ادخل داره هذه اوغيره (اولا) يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط وجود النسبة فى الصورتين وقت العقد لاوقت اليمين وقال محمد بالعكس فى صورة الاشارة فان دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابى يوسف لو لم ينو فاليمين على مافى ملكه عند الحلف (وفى غيره) اى غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة (ان اشار) اليه (بهذا حنث) فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة (والا) يشير اليه (فلا) يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم ان ماذكرنا موافق للمتداولات كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف مافى الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث فى حلف الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول بما هو خلاف الرواية (وحين) بالكسر الدهر اوالمدة او وقت مبهم اوسنة او اكثر اوبعين اوشهر ان اوستة اشهر اوسنتان اوسبع سنين اواربعون سنة كما فى القاموس (وزمان) كزمن بفتحتين الوقت قل اوكثر كما فى القاموس (بلانية نصف سنة نكر) ذلك اللفظان (اوعرف) للعرف (ومعها) اى النية (مانوى) كما فى الجامع وذكر فى الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهران الى ستة اشهر فعلى مانوى وعن ابى يوسف انه لايكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح مافى الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان شهرين الى ستة اشهر كما فى المحيط (والدهر) بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود اوالف سنة كما فى القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفى المغرب الدهر والزمان واحد (لم يدر) اى توقف ابو حنيفة فى معناه (منكرا) لانه لانص فيه وقالا انه ستة اشهر (و) الدهر عندهم (للابد) اى العمر (معرفا) على ماقال بعض المشايخ المتقدمين وعنده لم ادره وقيل الخلاف فى الفصلين كما فى المحيط والصحيح مافى المتن كما فى الهداية وغيره واعلم ان ماتوقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين فى الاخرة كما فى جامع المحبوبى وذكر فى المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفى هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه وروى ان بن عمر رضى الله عنهما سئل عن شىء فقال لاادرى ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل

عن

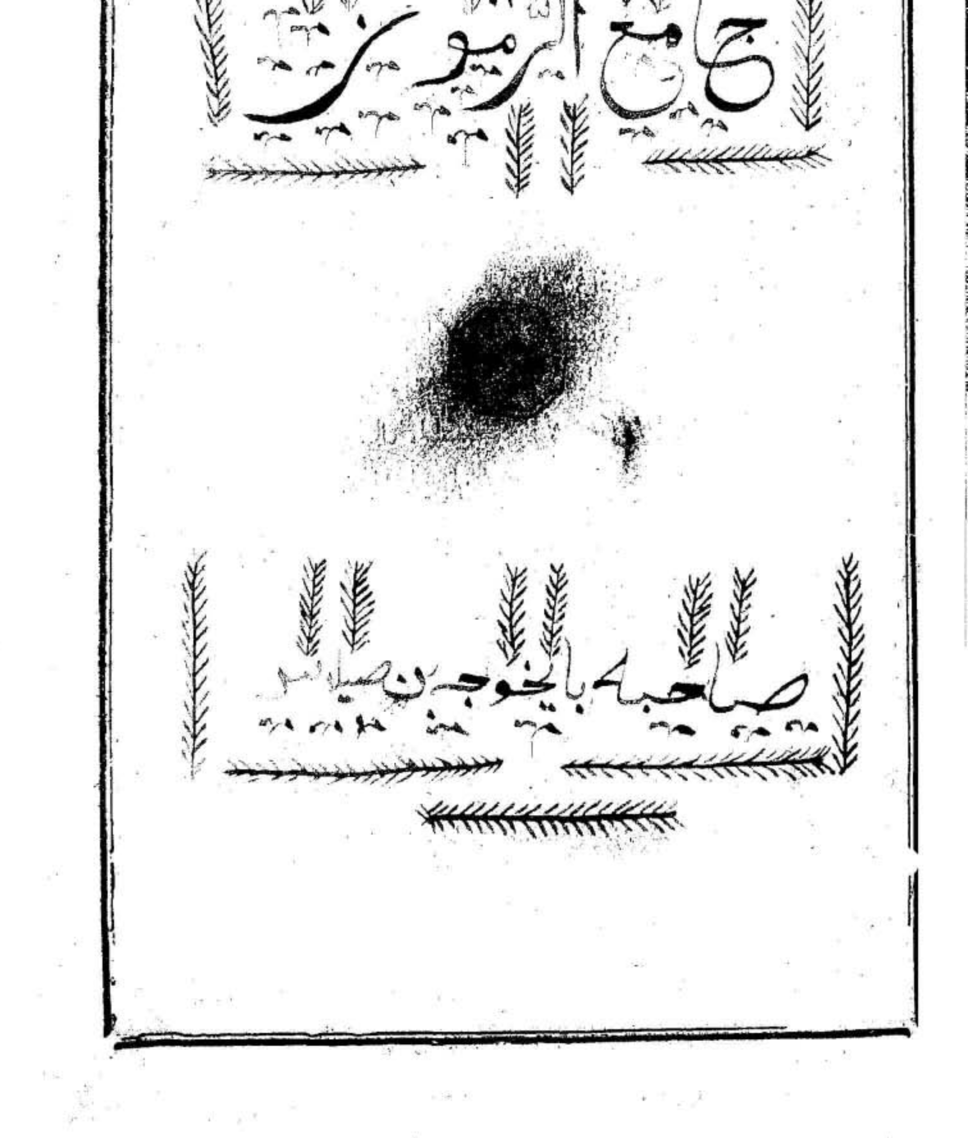
عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبريل عليه السلام فسأل فقال لا ادري حتى اسأل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اوّلهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واوّلهم خروجا وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده (وايام) وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة (منكرة) بلا نية (ثلثة) منها لانها اقل الجمع وعنه ان اياما عشرة مثل چندروز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط (وايام كثيرة والايام) والجمع (والشهور) والسنون والدهور والازمنة (عشرة) منها عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاوّلان سبعة والشهور اثناعشر والباقي ابد وايام العيد اسبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي ورأس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واوّل الشهر من اليوم الاوّل الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر الا اذا كان تسعة وعشرين فان اوّله الى وقت الزوال من الخامس عشر ومابعده آخر الشهر واوّل اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما روي عن محمد كما في المحيط (وفي اوّل عبد اشتريته) او املكه (حر ان اشترى عبدا) فردا (عتق) لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تأمل (وان اشترى عبدين) صفقة (ثم) عبدا (آخر فلا) يعتق واحد منهم (اصلا) لعدم التفرد والسبق (فان ضم) الى قوله اشتريته (وحده عتق الثالث) لتحققه وفي الكافي او قال اوّل عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عني الوحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لان في الذات والواحد عكسه (وفي) ان قال (آخر عبد) اشتريته (حر فاشترى) عطف على قال وفي بعض النسخ ان اشترى (عبدا ومات) المشتري او الحالف او السيد (لم يعتق) هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق (فان اشترى) بعد هذا الحلف (عبدا ثم آخر فمات عتق) عبده (الآخر) بفتح الخاء او كسرها (يوم شرى من كل ماله) لانه صحيح يوم الشرى (و) عتق (عندهما يوم مات) وان كان وقت الشراء صحيحا (من ثلثه) اي ثلث ماله لتحقق الآخرية حينئذ (و) يتفرع عليه انه (لا يصير الزوج فارا لو علق الثلاث به) اي بالآخر فلو قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد لانه كان حيا (خلافا لهما) فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث

حيض كما فى مبسوط صدر الاسلام (و) عتق (بكل عبد بشرنى بكذا فهو حر عتق اول) عبيد (ثلثة) اعتقدوا انهم (بشروه) فان الاوّل هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبر سار بسط بشرة الوجه لانتشار الدم فى الجلد حينئذ كانتشار الماء فى الشجر لكنها عرفا خبر سار غاب عن المخبر به والعبد فى مقدم (متفرقين) اى واحدا بعد واحد (و) عتق (الكل ان بشروه معا) فلو ارسل واحدا آخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول (وتسقط بشراء ابيه) اوغيره من ذى رحم محرم (لكفارته) اى كفارة يمين الابن اوظهاره (هى) اى الكفارة وانما ابرز فاعل تسقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرا قريبه بنيتها (لا) تسقط الكفارة (بشراء عبد) لكفارته (حلف) سيده (بعتقه) لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يمينى مثلا ثم اشتراه تسقط كما فى المحيط (و) لا بشراء (مستولدة بنكاح) اى امة لغيره نكحها فولدت (علق) الناكح اوالحالف (عتقها) ناويا (عن كفارته بشرائها) بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يمينى ومن الظن استدراكه بما فى الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل غير مذكور ههنا (ويعتق بان تسريت امة فهو حرة من تسراها) اى اتخذها سرية بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابى يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعيلة على الاشهر من السر الجماع اوضد العلانية والضم من تغييرات النسبة اومن الزور بقلب احدى الرائين ياء وقيل فعولة من السر والسيارة (وهى فى ملكه يوم حلف) فلا يعتق امة اشتراها الحالف ثم تسرى فاستدرك قوله (لا) يعتق (من) امة (شراها) الحالف (فتسراها) (و) يعتق (بكل مملوك لى حر امهات اولاده) جمع ام فى الاصل امهة وامة لغة وقد يجمع على امات الا انه اكثر فى غير الانسان بخلاف الاوّل (ومدبروه وعبيده) القن (لا) يعتق (مكاتبوه) لانهم مالكوا اليد (الا بنيتهم و) يعتق (بهذا حر او هذا وهذا العبيد) الثلثة (ثالثهم) حالا (وخير فى) تعيين احد من (الاوّلين) لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا (كالطلاق) فانه لو قال للثلاث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثهن وخير فى الاوليين (ولام دخل على فعل) اى تعلق بفعل (يقع عن غيره) اى يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوق على الموكل وعن يجىء للتعليل كما فى القاموس والجملة صفة لفعل (كبيع وشراء واجارة وخياطة وصباغة) بياء بنقطة اونقطتين من تحت (وبناء) وغيرها مما يجرى فيه هذه الوكالة (اقتضى) اللام الداخلة على الفعل (امره) اى امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام

(ليخصه) اى يخص ذلك الامر الفعل (به) اى بذلك الغير (فلم يحنث) الحالف (فى) حلف (ان بعت لك) اى لاجلك (ثوبا) فعبدى حر (ان باعه) اى باع الحالف ذلك الثوب (بلا امره) ووكالته بالبيع من غير المخاطب (ملكه) اى ملك الحالف هذا الثوب (اولا) يملكه لان بعت ثوبا بامرك ووكالتك (وان دخل) اللام (على عين) اى محل الفعل يجرى به التوكيل اولا كالاكل (اوفعل لا يقع عن غيره) اى لا يجرى فيه الوكالة اصلا (كاكل وشرب ودخول وضرب الولد) والعبد (اقتضى) اللام فى الصورتين (ملكه) اى اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير (فحنث فى ان بعت ثوبا لك) اوضربت لك عبدا اوقمت لك مكانا اى هوملك لك فكذا (ان باع) الحالق (ثوبه) اى المخاطب وضرب ولده (بلا امره) سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملك له اولا فان المعنى ثوبا اوعبدا اومكانا ملكته والحاصل ان لام التمليك اماان تقترن بفعل اواسم فان كان الثانى فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان الفعل مما يجرى فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاوّل فان كان الفعل مما يجرى فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل اولم يكن له حقوق فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك فى الفعل الاوّل والتوكيل فى الثانى صدق ديانة فى كليهما وقضاء فى الاوّل دون الثانى كما فى المحيط وغيره من المتداولات واعترض على ماذكره من الثانى بوجوه اما الاوّل فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين واما الثانى فلان من الافعال مالا يقتضى التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين واما الثالث فلانه لوصح فى جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه ح بالعين فيكفى اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثانى من الفعل تكلف والكل مردود اما الاوّل فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ماذكر فى المتن على ماقالوا بقرينة العرف كما فى التمرتاشى واما الثانى فنحو القيام مما يقتضى التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما فى المحيط وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاوّل كالثانى فى الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلايق من كمال القصور عن ادراك مافى كلامهم من الدقائق (وفى) حلف (كل عرس) بالكسر (لى فكذا) اى طالق (بعد قول عرسه نكحت) انت امرأة

(على) انا (طلقت هى) اى عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابى يوسف
ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان الكلام فى غيرها كما فى الكرمانى (وصح نية غيرها
ديانة) لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا اومستحلفا قال
القدورى هذا اذا استحلف على ماض الماضى واما على ما فى المستقبل فعلى نية الحالف
ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه فى اليمين بالله واما فى غيره فلو نوى خلاف الظاهر
كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظالما
كما فى المحيط وغيره ولا يخفى ما فى هذه الجملة من حسن
الاختتام والايماء الى قصد الشروع
فى الغير من المرام

قد تم طبع الجلد الاول من كتاب القهستانى ويليه الجلد الثانى اوّله كتاب البيوع


جامع الرموز
صاحبه باخوجه ن

بسم الله الرحمن الرحيم

لماتشارك هو واليمين فى تقييد العاقد ولهاشرف فى ذاتها عقبها به فقال (هو) اى البيع كالمبيع لغة (مبادلة مال بمال) اى اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقالان على ما اذا اعطى سلعة بسلعة كما فى المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شىء كما فى القاموس وكذا فى المغرب على ما روى عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما فى الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يثبت بالتمول اى بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهى ما تدخل تحت تقويم متقوم من الدرهم او الدينار وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه او الثانى بمن كما فى الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما فى الرضى انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن (بتراض) من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما فى اكراه الكفاية والكرمانى وعليه يدل كلام الراغب خلافا لفخر

الاسلام

الاسلام وما اشار اليه المص وغيره انه معنى له شرعى فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله (وينعقد) البيع ويحصل شرعا (بايجاب وقبول) اى من ايجاب وقبول او بسببهما فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغى ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا فى السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدى فقد تم العقد كما فى المحيط وكذا الوصى لو باع مال اليتيم لنفسه او القاضى بامره او العبد نفسه من مولاه بامره كما فى الزاهدى لما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق المعانى اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن نجم الائمة رحمه الله لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما فى المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد والموقوف والباطل كما فى النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما فى الثانى من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مر فى النكاح (بلفظى ماض) كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشترى اجزت او قبلت او فعلت او رضيت كما فى التحفة والماضى اعم من الحقيقى والحكمى فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما فى شرح الطحاوى ولكن فى الزاهدى انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن ابى يوسف لو قال عبدى هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبنى فهذا بيع وكذا وافقك ووافقنى وعنه لو قال ابعتنى عبدك فيقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال من اين اسب خودرا بتوعرض كردم فقال الاخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين كلام الاخر كما فى المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفى التمرتاشى فيه روايتان (وبتعاط) اى يتشارك البايع والمشترى فى العطو واخذ الثمن والمثمن فى المجلس فقبض احد البدلين لا يكفى كما قال الحلوانى رحمه الله والصحيح انه يكفى كما فى الذخيرة وقاضيخان قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفى كما فى العمادى لكن فى الزاهدى انه يكفى اذا كان على وجه الشراء (مطلقا) اى غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما فى الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخى انه لا ينعقد الا فى الخسيس كما فى المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما فى النهاية (واذا

اوجب)ای اوقع الایجاب (واحد) من المتعاقدین (قبل) ای اوقع القبول (الآخر) منهما فی المجلس ان شاء وهذا خیار القبول ویمتد للحاجة الی التفکر کما فی الاختیار (کل المبیع) ای کل جزء من اجزاء ما یتعین بالعقد (بکل الثمن او ترک) الآخر البیع فلیس للمشتری ان یقبل کل المبیع ببعض الثمن او بعضه بکله او بعضه لانه یلزم تفریق الصفقة الواحدة وذا لا یجوز لتضرر البایع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا یکرر لفظ البیع والشری وان تعدد العاقد والثمن بان یذکر لکل ثمن ولم یتعدد عندهما الا اذا تعدد الاکثر من الثلاثة وبالاول یفتی کما فی الخلاصة وغیره (الا اذا بین ثمن کل) من المبیع بان یقول بعت هذا بکذا وهذا بکذا فانه یقبل البعض بالبعض وفی الاکتفاء اشعار بانه لو رضی البایع فی المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء کما اذا اضیف العقد الی قفیزین لم یجز وهو جائز نعم لو قسم باعتبار القیمة کما اذا اضیف الی عبدین لم یجز وان رضی به لان استیناف عقد بلا تعیین حصة المبیع کما فی المحیط (وما) دام او ان (لم یقبل) الاخر المبیع (بطل الایجاب ان رجع الموجب) عنه وان لم یعلم به الاخر کما فی التتمة (او) ان (قام احدهما) من المجلس وذکر شیخ الاسلام انه اذا لم یذهب لم یبطل کما فی المحیط وفیه اشعار بانهما لو تبایعا یمشیان بلا سکتة بین الکلامین انعقد البیع وقیل ما لم یتفرقا بالابدان والاول اصح کما فی الاختیار (واذا وجدا) ای الایجاب والقبول (لزم) البیع بلا خیار المجلس وفیه اشارة الی ان البیع یتم بهما ولا یحتاج الی القبض کما فی المحیط (ویعرف المبیع) الحاضر (بالاشارة) الیه (لا) یعرف المبیع الحاضر ولا یحتاج الی معرفته (بذکر القدر) بالسکون والفتح ای الکمیة (والصفة) ای الحالة التی علیها الشیء من حلیة بان قال عشرة امناء من البر الجید مثلا (الا فی السلم) لکن فی السلم والاموال الربویة مما کان المبیع غائبا یعرف بذکرهما کما هو المشهور ویعرف المثلی کالکیلی بالانموذج الا ان یختلف وله خیار العیب کما فی الاختیار وبما ذکرنا من تحقیق المتن ظهر انه غیر مخالف لما فی الشرح وغیره من انه یعرف بذکرهما کما ظن (و) یعرف (الثمن) وجوبا (باحدهما) ای بالاشارة حاضرا او ذکر القدر والصفة غائبا ای لازما فی الذمة (ولا یضر) ولا یفسد (الجزاف) فی بیع مکیل او موزون کما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعیر والجزاف مثلثة الجیم کما فی القاموس وغیره معرب کزاف بالضم وهو الحدس بلا کیل ولا وزن کما ذکره المطرزی (الا فی) بیع (الجنس) اخص من النوع عند الاصولیة (بالجنس) کالبر بالبر فانه یضر الجزاف فیه لاحتمال الربا فیشترط العلم بالمماثلة فیکال او یوزن وانما عرف باللام اشارة الی انه انما یضر اذا دخل تحت المعیار الشرعی کما اذا باع نصف من من البر بمنوین منه فصاعدا لان ادنی مال الربا نصف صاع او قفیز علی اختلاف العبارتین او الروایتین کما یأتی

(ومطلق الثمن) الذى ذكرقدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية على اى حال كانت يحمل (على الاروج) اى اكثر نقود البلد فى التعامل وقال ابن الفارس انى اظن الراء والواو والجيم دخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الدنانير او الدراهم او الفلوس ان تعاملوا بها والا فالمعتاد (فان استوى رواج النقود) جمع نقد اى الدرهم او الدينار المميز فانه فى الاصل تمييز الدرهم وغيره كما فى القاموس (فسد) البيع (ان اختلف ماليتها) اى قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قرر به من اى جنس كان (وان بيع) شئ مشار اليه (ذو افراد) واجزاء من المثلى او القيمى (كل واحد) وفرد من هذا الافراد (بكذا) فبين ثمن كل فرد بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلاثة (فان لم تتفاوت) الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم (صح) البيع (فى واحد) منها الاغير الا اذا علم عدد الكل فى المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جائزا وكان للمشترى خيار التكشيف انشاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب او علم بعد المجلس (والا) يوجد عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب او القيمة كالذرعيات فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع هذه الاغنام كل غنم بعشرة دراهم (فلا) يصح ويفسد (اصلا) لا فى كل ولا فى بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح فى الكل فى الصورتين بلا خيار للمشترى ان رآه وعليه الفتوى كما فى المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال (فان باع صبرة) مجاز بقرينة المذروع اى مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن (على انها) اى المجموع (مائة صاع) او من او شاة او ثوب (بمائة) من الدراهم (فان نقص) عن المائة عشرة مثلا (اخذ المشترى) التسعين (بالحصة) بالكسر اى بنصيبه من الثمن واسقط ثمن ما عدم (او فسخ) البيع (وان زاد) على المائة (فللبايع) ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما فى المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما فى البيع الفاسد من قاضيخان (وفى) بيع (المذروع) من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل فان نقص (اخذ) المشترى (الاقل بكل الثمن) اى مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن (او ترك) وفسخ البيع (و) ان زاد كان (الاكثر له) اى للمشترى بالثمن بلا زيادة قضاء

وليس له ديانة كما في قاضيخان (وان) بين حصة كل بان (قال كل ذراع بدرهم فبالحصة) يأخذ ان شاء (فيهما) اى فى الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير اطول واقصر فباعتبار الاوّل صار كل مبيعا عند بيان حصة كل ذراع وباعتبار الثانى لم يقابله شئ عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر لم يقابله شئ من الثمن فهو للمشترى بلا خيار وقال محمد انه يأخذه بالحصة مع الخيار وعند ابى يوسف يفرض الكسر صحيحا ان شاء والاوّل قول ابى حنيفة وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الزائد لانه فى معنى الكيل كما فى المحيط (وصح بيع البر) والشعير (فى سنبله) اى حال كونه فيما على الزرع بشعير وبر ودرهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربا (و) بيع (الباقلا ونحوه) كالسمسم والارز والجوز (فى قشره الاوّل) الظاهر فصح فى القشر الثانى لانه ملحق بالمقصود والتخليص بالدباس والتذرية فى هذه الصور على البايع كما فى الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشئ خلقة اوعرضا كما فى القاموس (و) صح (بيع ثمرة لم يبد) من البدو وبالتشديد (صلاحها) اى لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان يأكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح الاوّل كما فى الكافى وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية بر باغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلى وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقى على ملك المشترى جاز عند الكل فلو لم يرض به البايع اشترى الموجود ببعض الثمن وامر البيع فى الباقى الى وقت وجوده الكل فى المحيط (اوقد بدا) صلاحها وصارت منتفعة وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم (واعلم) ان النضج من الشمس واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب (ويجب) على المشترى فى الحال (قطعها) اى قطع ثمرة ولو بدا صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت اواستأجر شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة كما فى الاختيار (وشرط تركها على الشجر) والرضى به (يفسد البيع) عندهما وعليه الفتوى كما فى النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقى وعليه الفتوى كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما فى المحيط وفيه انه لو باع من انسان نصيبه من مبطخة لا يجوز وان رضى به شريكه فينبغى ان يشترى كلها منه ثم يفسخ

فى النصف (كاستثناء قدر معلوم) منها كالنصف والصاع والصبرة لان الباقى مجهول وزنا ومشاهدة ولم يفسد فى ظاهر الرواية كما فى الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما فى الكرمانى

* (فصـــــل) *

(صح خيار الشرط) اى الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلاة الظهر ويجوز ان يكون كصلاة الاولى اى الخيار المشروط او كجرد قطيفة اى الشرط الذى يوجب الخيار (لكل منهما) اى البائع والمشترى منفردا (ولهما) جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجرى فى الصرف والسلم حتى لو شرط لبطل كما يأتى (ثلاثة ايام) بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب (او اقل) منها (لا) يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتى (اكثر) منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين كما فى المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما فى العمادى (الا انه) اى البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام (يجوز) اى يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية والاول اوجه كما فى النهاية (ان اجاز) البيع (فى الثلاث) من الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز فى الليل الرابع جاز ولو دخل فى الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يكن له الاجازة فى الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابى يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما فى المحيط وغيره (وكذا) اى مثل خيار الشرط فى الصحة (ان شرط انه) اى المشترى (ان لم ينقد) اى لم يعط البايع (الثمن) مفعوله الثانى اى ثمن العبد مثلا (الى ثلاثة ايام) او اقل (او اكثر) منها (فلا بيع) بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد فى الاولين جائز عند الثلاثة وفى الثانى فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضى اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما فى المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشترى وهو فى يده ينفذ عتقه ولو كان فى يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما فى النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما فى الذخيرة (ولا يخرج مبيع عن ملك بايعه) بالاتفاق (مع خياره) فيخرج الثمن عن ملك

المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل عندهما (فهلكه) بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع (في يد المشتري) مدة الخيار يكون ضمانه (بالقيمة) في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى (كالمقبوض على سوم الشراء) اي على وجه الشراء اي للشري والاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيت اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية (ويخرج) المبيع عن ملك البايع (مع خيار المشتري) فلا يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه (فهلكه) اي المبيع (في يده) اي المشتري يكون (بالثمن كتعيبه) اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او با فة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره ح كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن (لكن لا يملكه) اي المبيع الخارج عن ملك البايع (المشتري) وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في النهاية وكدار اشتراها قيم الكعبة او المسجد له ولذا وجبت به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده (فلا يثبت احكام الملك) في مدة الخيار (كعتق قريبه) اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه (ونحوه) كعتق مشتري بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار وكالاجزاء عن الاستبراء اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده وتجب عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط (والفسخ) اي فسخ العاقد بعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر (لا يعمل) في رفع العقد (الا ان يعلم صاحبه) فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه (في المدة) للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصر بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي

وان طلب الاعذار والاعداء بان يبعث مناديا ينادى على باب البايع ان القاضى يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد المبيع فان حضرت والا نقضت البيع فعن محمد فى رواية يجيبه الى ذلك وفى رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفى قيد التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطئ والتقبيل وكرهن المشترى وهبته واجارته وكذا من البايع مع التسليم كما فى العمادى وسيشير اليه (بخلاف الاجازة) فانها تعمل بدون العلم (ويسقط الخيار بمضى المدة) وبموت من له الخيار كما فى الكافى وباغمائه اوجنونه فى المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج كما فى المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشترى من الفعل فقال (وما) اى بما (يدل على الرضا) بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او يحتاج الا انه لا يحل فى غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على الرضا بخلاف مالو فعل يحتاج اليه للامتحان ويحل فى غير الملك فان الاشتغال به مرة لا يدل على الرضاء كما فى المحيط (كالركوب) الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما فى المحيط (والوطئ) واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ورعى الماشية وكرى الانهار كما فى المحيط ثم شرع فى خيار التعين (فقال وشراء احد الثوبين) او العبدين (او احد) الثياب (ثلاثة) بعشرة دراهم (على ان يعين) المشترى بالقول او الفعل (احدا) منهما او منها (صح) الشراء استحسانا (لا) يصح شراء الاحد الواقع (فى الاكثر) من الثلاثة كشراء احد الاربعة للتعامل فى الاول دون الثانى والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ماقال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشترى احد الثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلاثة اشهر وهو الصحيح على ماقال الامام السرخسى كما فى النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدون العقد ويلزم فى احدهما فلا يردهما وعلى الثانى انعكس الحكم والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلاثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن شجاع خلافا للكرخى رحمهما الله وانما خص هذا الخيار بخيار المشترى لان خيار البايع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما فى المحيط وهو الاصح كما فى الكافى (وشراء عبدين) مسميين بالقابل والمقبول (بالخيار فى احدهما) ثلاثة ايام (صح) الشراء (ان فصل الثمن) بان قال كل واحد منهما بمائة (وعين محل الخيار) بان قال على انى بالخيار فى القابل (وفسد) الشراء فى كليهما (فى الاوجه) الثلثة (الباقية) ان لا يفصل الثمن ويعين محل الخيار وان يفصله ولا يعينه

وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في غاية الكتب وقال ابو يوسف انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فعمل الايجاب فيه بحصة من الثمن الذي ذكر جملة كما في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط (وعبد مشترى بشرط كتبه) اى كتابته او غيره من الحرف (ولم يوجد) اى الكتب (اخذ بثمنه) لان الوصف لا يقابله شيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة (او ترك) ان امكن والا فيرجع المشترى على البايع بالنقصان وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يرجع كما في النهاية (ويورث) اى يعطى للمورث بالفتح ويثبت له (خيار التعيين) لاختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كما للمورث (و) يورث خيار (العيب) بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من البيع كما للمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار (الشرط والرؤية) لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجرى هذه الخيارات فيما يفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها الا فيما لا يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادى واضافة الخيار في الثالثة كما في الثالثة اى خيار المشترى بسبب رؤية المبيع

* (فصـــل) *

(صح شراء مالم يره) المشترى كانه منتقبة حاضرة مشار اليها او غائبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او البايع كما ورثه ولم يره قط كما في المحيط والمبسوط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء جاز عند العامة ولمشتريه خيار الرؤية كما في المحيط (ولمشتريه) اى مشترى العين بالدين اى الدرهم او الدينار كما هو المتبادر (الخيار) للفسخ او الاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن صح شراء مالم يره المشترى وله الخيار (عندها) اى بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروى عن ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البايع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط

ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال (الى ان يوجد ما يبطله) اى الخيار كالتصرف الآتى وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما فى النهاية (وان رضى) المشترى بالبيع واجازه (قبلها) اى الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا مستدرك بقوله عندها كما لا يخفى (لا) خيار فى ظاهر الرواية (لبايعه) اى ما لم يره البايع فى هذه الصورة وهذا تأكيد لما سبق واحتراز عما روى عن ابى حنيفة ان الخيار للبايع ايضا كما فى العمادى وبما ذكرنا فى السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشترى (ويبطله) اى خيار الرؤية (وخيار الشرط تعيبه) اى المبيع عند المشترى تعيبا حقيقيا كما مر فى خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى شيئا لم يره وحمله البايع الى منزل المشترى ثم رأه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشترى وعن محمد رحمه الله من اشترى تمرا لم يره بالرى فحمله الى الكوفة ليس له ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الرى ويرده ثم كما فى المحيط (وتصرف يوجب حقا لغيره) اى غير المشترى سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبدا من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم (كالبيع بلا خيار) للبايع سواء كان للمشترى فيه خيار ام لا (قبل الرؤية وبعدها) ظرف لتعيب وتصرف لا ليبطله والا لزم ابطال الشیٔ قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظن غير محتاج اليه على انهما اقرب (وما لا يوجبه) من التصرف والبارز للحق (كالبيع بخيار) من البايع ثلثة ايام (ومساومة) اى عرض المبيع على المشترى للبيع مع ذكر الثمن (وهبة بلا تسليم يبطل) هذه التصرفات الخيار (بعدها) اى الرؤية (فقط) اى لا يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر فى العمادى ان خيار البايع لا يبطله خيار الرؤية الا فى رواية الحسن عنه وذكر فى المحيط انه اصح كما قيل وقال السغدى ان المساومة لا تبطل وهذا قول ابى يوسف خلافا لمحمد ره (ويعتبر رؤية المقصود) من المبيع لتعذر رؤية الكل (كوجه الامة) والعبد فاذا رأى ظهرها وبطنها فله الخيار (ووجه الدابة وكفلها) معا عند ابى يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوائمها لا يكفى وعن ابى حنيفة فى البرذون والحمار والبغل يكفى ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفى شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفى شاة اللحم لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما فى المحيط والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة فى الاصل ما يدب على الارض وفى العرف ما له قوائم اربع كالفرس (وموضع علم) الثوب (المعلم) على ما روى عنه (وظاهر غيره) اى المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقى دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة

دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب الوجه دون الصرم ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى رحا بادواتها ومنها شيء مبائن لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته ورآه دون اللبد والى انه اذا كان عدديات متفاوتة كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد واذا كانت متقاربة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما في وعائين فان كان متماثلا فكذا عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤس الاشجار واذا اشترى ماغاب في الارض كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده واما عندهما فان استدل به على الباقي في عظمه ورضي عنه به فهو لازم الكل في المحيط (وبيوت مقصودة) من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فرؤية الكل مع روية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى غله خانه يكفي رؤية الخارج كما في المحيط (و) يعتبر (نظر وكيله بالشراء) اي بشراء غير عين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد رآه مؤكله فليس للوكيل خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين (او بالقبض) اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا مني بالقبض (لا) يعتبر عندهم (نظر رسوله) بالشرا او القبض وصورته ان يقول كن لي رسولا مني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة (وجس الاعمى) بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب (وشمه) فيما يشم (وذوقه) فيما يذاق (ووصف العقار) من احد (عنده) بابلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف انه لو قيد اليه بحيث لو كان بصيرا يراه سقط خياره وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا الا فقال هذه لا يصلح لي لانها لا تكسو نفسها فكيف تكسوني

كمافى المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمى انتقل الخيار الى الصفة كمافى المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة لخياره وكلام الكرمانى مشير الى انها مسقطة لخياره وفى المنية لو اشترى مالم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط خياره (ومن رأى شيئا ثم شرى) ما رأى من الشئ (فله الخيار ان تغير) ذلك الشئ عما كان عليه عندهما وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافى لكن فى العمادى عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضى له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار (والقول للبايع) مع يمينه والبينة على المشترى اذا اختلفا (فى عدم تغيره) لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغير فالقول قول المشترى كمافى الكافى (و) القول (للمشترى) مع يمينه والبينة على البايع (فى عدم رؤيته) اى المشترى المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول (فصل فى خيار العيب)*(ولمشتر) خبر رده (وجد بمشتريه عيبا) كان عند البايع ولم يره المشترى عند البيع ولا عند القبض كمافى الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا الا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كمافى المحيط وفى كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البايع مالم يوجد عند المشترى لم يكن له ولاية الرد كما سيأتى ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال (نقص) ذلك (ثمنه) نقصا ولو يسيرا (عند التجار) على اختيار القدورى وقيل يعده اهل صناعة فاحشا وقال شيخ الاسلام يعده الناس عيبا (رده) اى رد المشترى مشتريه على وجه الشرع بان يكون برضى البايع او بقضاء القاضى وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احد هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كمافى المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شئ (او اخذ ثمنه) بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه (والاباق) كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا ويدخل فيه المستأجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر كما فى الخزانة والاحسن فالاباق (والبول فى الفراش) بلام العهد اى اباق صغير وبول صغير (وسرقة صغير) بمال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل مادون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليس بعيب (يعقل) العقد (عيب) فكل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون مادون خمس

مطلب خيار العيب

سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واخذ من هذه فى صغره فى يد المشترى فقد رده
وقيل لا يشترط المعاودة بلا وجوده فى يد البايع والاوّل الصحيح (ومن بالغ) من عطف
جملة على جملة وتقريره الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا اوامة
(عيب اخر) فلو حدث واحد منها فى الصغر عند البايع ثم فى الكبر عند المشترى
لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير لمرض وقلة المبالاة (وجنون الصغير) المطبق
وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة (عيب) واحد (ابدا) اى فى الصغير والكبير
فلو جن فى الصغر عند البايع ثم جن فى الكبر عند المشترى فله الرد ولو لم يجن عنده
فقد رده عند كثير من المشايخ المسائل فى المحيط والصحيح انه لم يرد بدون
المعاودة وعليه الجمهور كما فى الكافى واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ
والجنون انقطاع ذلك الشعاع بيبس الدماغ كما فى النهاية (والبخر) بفتحتى الباء بنقطة
من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما فى القاموس والاوّل مراد الفقهاء كما فى المبسوط
(والذفر) بفتحتى الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة اوخبيثة ومرادهم نتن الابط
كما فى الطلبة وغيره ومن الظن الفاسد الناشى من قلة التأمل ان فى المغرب مرادهم منه
حدة الرايحة منتنة اوطيبة لانه قال اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على
ان عد الرايحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل (والزنا والتولد منه) اى من الزنا
كل من هذه الاربعة (عيب فيها) اى فى الجارية (لا فيه) اى العبد لانه لا يستفرش
فى المحيط ليس الاوّلان بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه قديما وفيه
اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن فى العمادى هذا اذا كان بلا اجر والا
فليس بعيب يرد به والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة
لا تشترط فى جميع العيوب وفى الخزانة وغيره انه شرط الا فى الزنا وفى الزاهدى ان ترك
الصلاة وغيره من الذنوب عيب (والكفر عيب فيهما) اى فى الجارية والعبد لعدم
الائتمان على المصالحة الدينية (والاستحاضة وارتفاع) اى انقطاع (حيض بنت سبع
عشرة) سنة عنده وخمس عشرة عندهما والاخصر الاشمل فى اوانه كما فى المحيط (عيب) لانه
علامة الداء والاطلاق لا يخ عن شىء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام فى رواية محمد وعليه
عمل الناس اليوم كما فى الخلاصة وسنتان فى رواية ابى حنيفة وزفر رحمهما الله وبه يأخذ
القاضى المقلد وثلاثة اشهر فى رواية ابى يوسف كما فى الكافى وطريق اثباته اقرار البايع
اونكوله ولا يقبل قول الامة ولا يسمع الدعوى الا اذا ادعى الانقطاع بالحبل اوالداء
ومن العيوب المشتركة ترك ختان الولد الكبير كما فى المحيط (وان ظهر) عند القاضى (عيب)
فى المبيع فلو هلك قبل الظهور فى المحكمة لم يرجع بالنقصان كما فى الخزانة (قديم)

اى كائن عند البايع (بعدما مات) المبيع عند المشترى (او اعتقه) اى المشترى المبيع (مجانا) اى بلا مال (او دبره او استولد) المبيعة (رجع) المشترى على البايع (بالنقصان) اى بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو التفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب ومع عيب فان كان التفاوت عشرا فرجع بعشر الثمن و نصفا فبنصفه (لا) يرجع بشئ ان ظهر عيب عندهما خلافا لابى يوسف (بعدما اعتق على مال او قتله) المشترى فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما فى المضمرات والاصل انه ان تلف المشترى من غير فعل المشترى كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمن به لو وقع عنه فى ملك الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن به كالاعتاق على مال فلم يرجع (او) بعدما (اكل بعضه) من الطعام المشترى فلا يرجع بنقصان ما اكل و بقى ولا يرد ما بقى وعن ابى يوسف يرجع بنقصانهما وعن محمد يرد و يرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون فى حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففى حكم شئ واحد وهذا اذا كان الطعام فى وعاء والا ففى حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما فى وعاء آخر بالاتفاق كما فى المحيط والعمادى (او) بعدما اكل (كله) فلا يرجع بشئ عنده وهو الصحيح كما فى المحيط وغيره ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما فى الاختيار وغيره (او) بعدما (لبس فتخرق) الثوب من اللبس فلا يرجع بشئ عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما فى المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه (و) ان ظهر عيب قديم (بعدما حدث) فى يد المشترى (عيب) جديد بفعل المشترى او فعل الاجنبى او با فة سماوية كما فى العمادى (رجع) المشترى (به) اى بالنقصان وفى المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغينانى ومال الترجمانى الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا (الا ان يأخذه) اى المبيع (البايع كذلك) اى معيبا غير طالب لحصة النقصان (مالم يختلط) اى يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع (بملك المشترى) كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البايع وذا بلا خلاف وان رضى به المشترى كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه فى ظاهر الرواية ان رضى به المشترى فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبايع اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا تمنع الرد بالعيب وبعده تمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد فيفسخ

العقد في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره (فلا يرجع) المشتري على البايع بالنقصان (ان باع) اى المبيع (قبله) اى الاختلاط لانه ازالة عن ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا بحصة ما بقى على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط (لا) يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه (بعده) اى الاختلاط لانه ازالة من ملكه مع عدم امكان الرد (و) ان ظهر عيب قديم بقلة اللب (بعد كسر الجوز ونحوه) كاللوز والفستق (رجع) المشتري (بالنقصان) من الثمن (في) المكسور (المنتفع به) لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضى باخذ المكسور (و) رجع (بالكل) من الثمن (في غيره) اى المنتفع به بان كان خاويا او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقى وفيه اشارة الى انه لو كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصة غيره وقيل بطل العقد فيرد القشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال السرخسي وعلى هذا البطيخ والبد بأ والقد والقثاء فان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني (واذا ادعى الاباق) اى نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد البايع وقد وجد في يدى وزاد في غيره كلاهما في الصغر او الكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسأل القاضي او وقع عند المشتري فان انكر (اثبت) المشتري (انه ابق عنده) اى المشتري (بالبينة) ان كانت (او تكول البايع) اى امتناعه (عن الحلف على العلم) بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البايع قول الكل او قوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف واصح انه لا يحلف (ثم) بعد احدهما ان انكر البايع الاباق عند المشتري او اتحاد حاله فان قدر المشتري على اقامة البرهان والبينة (برهن انه ابق عند البايع) او على انه اقر بالاباق او ان الحال متحدة (او حلفه) اى البايع على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق (انه باعه وسلمه وما ابق) عندك (قط) بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس والمعنى على ما ظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البايع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على الحدوث واليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتين في زماننا قد ظنوا باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لم يأبق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بايع آخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه

قريب

قريب بمالايطاق من التكليف على انه لواريد ذلك يقال ماابق الاعندك ثم اشار الى عبارة اخرى فى كيفية التحليف تبركا بماروى عن ابى يوسف فقال (او) حلف بالله (ماله حق الرد) اى حق هو الرد على (بهذه الدعوى) اى بسبب يدعيه فان حلف فبها والا رد على البايع وفيه اشعار بانه لواستحلف البايع على الرضا حلف ماسقط حقك فى الرد بهذه الدعوى على ماقاله اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لوكان مما يعرفه الاطباء اوالنساء فواحد منهم يكفى وان كان الاثنان احوط ولوكان مماهو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف وتمامه فى الذخيرة (ولا ثمن) بالاجبار (على المشترى) وان قبض المبيع (اذا ادعى العيب) الموجب للفسخ بان لم يبرأ البايع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب (حتى يتبين) عند القاضى (عدمه) اى عدم العيب الحقيقى او الحكمى اما بحلف البايع او ببينة على ان المشترى رضى بالعيب او برأ عن كل عيب او نكول المشترى عن الحلف على الرضا او البراءة (ومداواة المعيب) كسقى الدواء للاطلاق بخلاف سقى الكشك وفى مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما فى المحيط (وركوبه) اى المعيب (فى حاجته) اى المشترى (رضا) فان تصرف المشترى بعد العلم بالعيب تصرف الملاك مبطل لحقه فى الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد فى الدابة عيبا فى السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما فى الزاهدى (لا) يكون رضا ركوبه (لرده) على صاحبه (اوسقيه او شراء علفه) استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال (ولا بد له منه) اى للمشترى من الركوب اى للضرورة وقيل ان الاخرين محمولان على ما لا بد له منه لعجزه كالشيوخة او لصعوبتها كالجماحة فالركوب بدون العجز او الصعوبة رضى كما فى التمرتاشى ونقل عنه فى النهاية والكفاية تفصيل لم يوجد فيه (ولوشرى) نحو (عبدين) مما استغنى كل منهما عن الآخر فى الانتفاع كثوبين وزوجى ثور غير مالوفين واحترز به عما لا يستغنى كزوجيه المالوفين وزوجى خف ومصراعى باب كما سياتى (صفقة) اى شراء واحدا بان لم يتكرر لفظه فانها فى الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفى اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق (ووجد باحدهما عيبا رده) اى المعيب بحصة من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء (خاصة ان قبضهما) لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفى خيار العيب بالقبض يتم اى يصير البيع به لازما (والا) يقبضهما بان قبض احدهما اولم يقبض اصلا (اخذهما) بكل الثمن (اوردهما كما) عرف (فى) حق العددى المتقارب (والكيلى والوزنى) من الاخذ اوالرد (وان قبض) المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان فى وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر

خواهر زاده كما في المحيط (ولو استحق البعض) مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي اووزني (لم يرد) المشتري (الباقي) بل اخذه بحصة من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله اوبعد قبض البعض فله رد الباقي (بخلاف) استحقاق بعض مثل (الثوب) والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق (وصح) البيع (ان برئ) البايع بالكسر افضل والفتح نادر والمصدر برأ وبراءة بالفتح والصفة برئ (من كل عيب) موجود عند البيع اوحادث قبل القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكفر والسرقة وغيرها (وان لم يعدها) اي ان لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة وبرأ عن كل مرض دون الكي واثر قرح قد برأ واصبع زائدة وعنه ان الداء مرض في الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابرءه خلافا لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره برص لزمه الرؤية فافحمه وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره

* (فصــــل) *

(بطل) اي انتفى بيع (ما ليس بمال) من مبيع على ما هو المتبادر على انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه اوشرطه سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع خمر وصلاة بلا فاتحة وفيه تسامح في الاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول (كدم) مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الآدمي والخنزير (و) بيع (الحر) فيكون معطوفا كلاحقه على ما بقرينة ما على انه كان مالا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق على ما قالوا كما في شرح التأويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد (واتباعه) جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد مر ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما (و) بطل (بيع مال غير

متقوم) بكسر الواو اى غير منتفع به شرعا (كالخمر) فيما بين المسلمين ومسلم وكافر (والخنزير) وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيها فاسد لا باطل كما فى النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح فى غير المذبوح كما فى الكشف لكن فى المحيط ان بيع مخنق المجوس باطل عند ابى يوسف رحمه الله خلافا لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء فى الارض ويدخل فيه بيع فرس او ثور من خزف لاستيناس الصبى لانه لا قيمة له ولا يضمن متلفه وكذلك بيع بردات يكتب الديوان على العمال كما فى المنية (بالثمن) اى بطل بيع هذه الاشياء بالدرهم او الدينار وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفى الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض باطل كالبيع بما ليس بمال وفى التحفة انه فاسد عند بعضهم (و) بطل (بيع قن) اى عبد وتمامه فى النكاح (ضم الى حر) من البدلين (و) بيع (ذكية) اى مذبوحة (ضمت الى ميتة) منهما (وان سمى ثمن كل) من البدلين وجاز فى القن والذكية ان سمى عندهما كما فى الكافى وغيره لكن فى المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل ان لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شىء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما فى الاختيار وهو الصحيح على ماذكره السرخسى كما فى قاضيخان (وصح) البيع اى وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة (فى قن ضم الى) مملوك له من (مدبر) او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم (او) ضم الى (قن غيره) اى البايع سواء كان ذلك القن قن المشترى او غيره (بحصته) من الثمن فى الصورتين وان لم يسم الحصة (كملك ضم الى وقف) اى موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح فى الملك بحصته عند السرخسى والسعدى وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وذا اذا كان عامرا والا فقد دخل على ما قال بعضهم كما فى المحيط (وفسد) فى العرض (بيع العروض) اى غير الثمن (بالخمر) ونحوها مما ليس بمتقوم وبطل فى الخمر اى انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه (و) كذا فسد (عكسه) اى بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود فى الصورتين بخلاف الخمر وللتنبيه على الفساد لم ينخرطا فى سلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شروع فى تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما فى المشارع من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن التسليم وورود النهى والشرط (ولا يجوز) ويفسد (بيع المباحات) اى غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر (قبل ان يملك) بنحو الاحراز فلو احرز الماء وطير فى حوضه من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجرى حتى

ولا يجوز بيع طير فى الهوى او سمك لم يصد او صيد والقى فى حظيرة لا يؤخذ منها الا بحيلة او دخل اليها بنفسه ولم يسد مدخله وان صيد والقى فيها وامكن اخذه بلا حيلة صح ولا بيع الحمل او النتاج واللبن فى الضرع وكذا اللؤلؤ فى الصدف والصوف على ظهر الغنم خلافا لابى يوسف فيهما ولا بيع اللحم فى الشاة

لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة بدرهم على ان يوفيها في منزله جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم يتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح (و) لا يجوز بيع (ما لا قدرة) للبايع (على تسليمه) من غير مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه (الا بحيلة) اى باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه ورضى المشترى بالانتظار على ما قال الكرخى وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم يهيأ له موضعا والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهوا فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية (او) الا (بضرر) للبايع كما اذا باع جذعا في سقف او ابنة في جدار او ذراعا من ثوب او خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره (و) يجوز بيع (ما فيه) من مملوك او غيره (غرر) بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود (كحمل) بالفتح اى مثل بيع جنين (و) مثل (لبن في ضرع) كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبل النسج (و) لا بيع (ما يفضى) اى يصل (جهالته) اى جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه (الى المنازعة) بين المتعاقدين ففسد لو باع ما في هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشترى لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضيخان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنده انه لم يجز الا اذا علم وكذا فسد لو باع عدل زطى بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهى عنه مما في الجاهلية فقال (و) لا يجوز بيع (المزابنة) وهى لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع (و) عندنا (بيع تمر) بنقطتين ويجوز الثلاث (مجذوذ) كيلا ومجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى المقطوع (بمثله) والاخصر بيع تمر بما (على النخل خرصا) بفتح المعجمة وسكون الزاء والصاد المهملة اى بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل الى الضمير وفى القاموس الزبن بيع كل تمر على شجر بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر (و) لا بيع (الملامسة والقاء الحجر والمنابذة) وهو ان يمس المشترى ما يريد شراءه ويلقى حصاة عليه وينبذه البايع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك التفسير

ههنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا لمست انا ثوبك او انت ثوبي او لمستك والقيت حصاة اليك ونبذت انا اليك او انت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما لاريب فيه وقد صرح به الفايق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ماذكره كله من البيوع الفاسدة التى هى اكثر من ثلاثين كما فى النتف وغيره لكن فى النظم ان ماسوى مايفضى الى الجهالة من البيوع الباطلة التى هى اكثر من ثلاثين وفى المحيط عن ابى يوسف انه باطل ايضا ولايخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال هذه المسائل (و) لا بيع (المراعى) بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعى بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما فى الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد بقرينة مامر من انه لايجوز بيع المباحات فاشار الى انه لوسقى ارضه لاجل الحشيش فنبت بتكلفه لم يجز وهو مختار القدورى لكن فى النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما فى المحيط (ولا) يجوز ويفسد (اجارتها) حتى لايملك الاجر الاجرة بالقبض اذا الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين (و) لا بيع (النحل) زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا (الا مع الكورات) جمع الكورة بالضم والتخفيف ويكسر ويشدد المعسل من الخشب او الطين او العسل فى الشمع كما فى القاموس وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع كما فى المضمرات لكن الكرخى قد انكر وقال ان النحل لم يدخل فى البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوقه كما فى المحيط وغيره (و) لا بيع (اجزاء الادمى) كالشعر والعظم واللبن وعن ابى يوسف جاز بيع لبن الامة وعنه لابأس باكل لبن المرأة وقيل لايباح للطفل اذا استغنى وصب فى بعض العين اذا علم زوال الرمد به كما فى التمرتاشى (و) اجزاء (الخنزير) فان بيع نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ضرورة يستثنى فى الشرع وعن ابى يوسف انه مكروه لانه نجس ولذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفى الاكتفاء اشعار بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفى العصب روايتان كما فى المحيط (و) لايجوز ويبطل بيع (جلد الميتة) ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لايطعم له لانه نجس كما فى المحيط (و) لا (دود القز) اى الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابى يوسف الا اذا لم يظهر القز فيه كما فى الهداية لكن فى المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد (و) لا (بيضه) بفتح الباء اى بذر القز اى بذر دوده بالفارسية تخم پيلة لانه ينتفع به من حيث ذاته (خلافا لهما) فى الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما فى الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود ايضا فى التجنيس عن الصاحبين

يجوز بيع دوده ويضمن متلفه (و) لا موضع (العلو) اى علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما (بعد سقوطه) اى العلو لانه لم يبق الا حق تعلى متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفى رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل فى المحيط (و) لا بيع (شخص) مشار اليه (على انه امة وهو عبد) وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هى ضأن فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشترى الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعا فى عقد فان كان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى فى بنى آدم جنسان بخلاف البهايم واذا كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى واما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار اشار الى عبد قائم بينهما انعقد على العبد كما فى المحيط (و) لا يجوز ويفسد (شراء ما باع) البايع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البايع او ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة (باقل مما باع) من الثمن (قبل نقد) كل (ثمنه) اى ثمن ما باع (الاوّل) او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهى مثبتة لشبهة الربا والشبهة فى المحرمات كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه فى حياة البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عند ابى يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البائع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشترى الثانى او الموهوب له او الموصى له جاز وفى قوله باقل مما باع اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفى قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الكل فى المحيط (و) كذا (شراء ما باع) البايع او وكيله حال كون ما باع (مع شىء) آخر (لم يبعه) اى ذلك الشىء قبل نقد ثمنه الاوّل ولم يذكره للسابق (بثمنه) متعلق بالشراء (الاوّل) او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاوّل اقل من ثمنه (فيما باع) متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبده بها من البايع قبل نقدها جاز فى العبد وفسد فى الجارية لانه

شراء باقل مماباع ولا يسري الفساد لضعفه وفوائد القيود قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك (و) لا شراء (زيت) دهن الزيتون (على ان يوزن بظرفه) اي بشرط وزنه معه (و) ان (يطرح للظرف كذا) اي احد عشر (رطلا) مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد (بخلاف شرط طرح) مقدار (وزن الظرف) فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله (و) لا يجوز ويفسد (البيع بشرط) حرف الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع وان كان في شرطه ضرر الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به فانه قال ابو الفضل رح يجوز الخيار فيه اذا وقعت فيه ثلاثة ايام كما في آخر هبة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان تقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط (لا يقتضيه العقد) اي لا يجب بنفس البيع (وفيه) اي ذلك الشرط (نفع لاحدهما) اي المتعاقدين كشرط البايع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او يواجره او يعيره وكذا شرط المشتري (او) نفع (لمبيع يستحقه) اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولد او يكاتب او يدبر او غير ذلك فان كل واحد منها مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه العقد كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه فانه ربما يكون للمشتري اكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان لا ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلايمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلايمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو البايع نعلا كان البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره (و) لا البيع بشرط هو تأجيل الثمن او المبيع العين او الدين (الى اجل) اي زمان امر منتظر الوجود (جهل) ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الآجال صح واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في البيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول يوم

من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اوّل يوم يكون في نصف نهار الشمس في اوّل درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني يوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في سنة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن آذر ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان يأكلوه سبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه عليه السلام فانه خرج من مصر في الخامس عشر وعبر عن البحر ولم يجدوا من الطعام الا برا في سنبله فيطبخ من دقيقه فطير ثم يأكلونه فاغرق الله سبحانه وتعالى فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره فليس بيوم مشهور عندهم الان يقال اريد يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة وثلاثين يوما وتمام الكلام في شروح الزيادات سيما كشف الحقايق (وصح) البيع وصار باتا بعدما توقف او صحيحا بعدما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق (ان اسقط) المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لا برئت منه او لا حاجة لي فيه (قبل الحلول) اى حلول الاجل (وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا) يحتاج اليه وان كان شروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض سابقه بيع باطل (برضاء بايعه صريحا) كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة (او دلالة كقبضه) من الاضافة الى الفاعل او المفعول (في مجلس عقده) على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاء لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض كما في النهاية (وكل من) اى والحال ان كل واحد من المبيع والثمن (عوضيه) اى البيع (مال) ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا او ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر يدخل فيه (ملكه) ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري

الاكل والشرب واللبس والوطئ وقيل بحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا ثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به واما تصرفه فيه فبتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره (ولزمه) اى المشترى بو او الاعتراض لا للعطف على ملكه كما ظن (مثله) اى المبيع (حقيقة) اى صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلى والوزنى (او) مثله (معنى) اى قيمة في ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرد بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط (فان كان الفساد) اى فساد البيع (بشرط زائد) على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشترى بقرينة الماضى والآتى (فلمن) ينفع (له الشرط) دون من عليه (فسخه) بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرمانى وعلل بان الرضاء قد تحقق من المشترى لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهما والرضاء وفيه اشارة الى ان لمن عليه الشرط يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادى والى ان ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي (والا) يكن الفساد به بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر (فلكل منهما) اى العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره (فان خرج) هذا المبيع المقبوض (عن ملك المشترى) بتصرف يحتمل القبض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم اولا كالاعتاق والتدبير والكتابة (او بنى فيه) بناء او غرس فيه شجرا او لته بسمن او غسله او قطعه او خاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشترى في يد المشترى (فلا فسخ) لكل منهما في شئ منها الا اذا رضى المشترى بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للقاضى والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشترى بالعيب فقد فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل المشترى فللبايع الفسخ وله اخذ الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبى لكن له اخذ الارش منه او من المشترى بخلاف

مااذاقتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل الكل في المحيط (وطاب) اي حل (للبايع ربح ثمنه) من دراهم المبيع اودنانيره (بعد التقابض) اي اشتراك البايع والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذلا دخل لقبض المبيع فيه (لا) يطيب (للمشتري ربح مبيعه) ولو بعد التقابض (فيتصدق) المشتري (به) اي الربح وجوبا كالبايع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان مايتعين بالتعيين كالعروض ومالا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه وخبثه نوعان مالعدم الملك ومالفساد سبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل من نوعي المال فلا يطيب له ربح الوديعة عرضا اونقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزأ من بدل مايملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره (وكره) وحرم (النجش) بفتح النون والجيم اوسكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول اليس هذا ماكنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتريه وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي (و) كره (السوم) اي الاستشراء بثمن كثير (على سوم غيره) اي اشتراء غيره بثمن قليل (اذا رضيا) ظرف السوم (بثمن) معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الآتي الدال على جوازها المفهوم فان نادى دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسئل المالك فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على مادل الظهيرية (و) كره (تلقي الجلب) اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين اوالسكون اي مجلوبا من طعام اوحيوان اوغيره (المضر) صفة التلقي (باهل مصر) الذين جاؤا بالجلب اوجيء اليهم فلو اضر بهم اولبس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره (وبيع الحاضر) اي المقيم في المصر مالاجلب ليباع بالثمن الغالي (للبادي) اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام اوالعلف من البادي بذلك الثمن فاللام بمعنى من (زمان القحط) اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار (و) كره (البيع) جالسا اوقائما اوواقفا اوماشيا الى الجمعة (وقت النداء) اي بعد الزوال

الى

الى ان يصلى (و) كره فى ظاهر الرواية (تفريق صغير) بالبيع او الهبة او الصدقة او الوصية او المهر او غيره مما ليس بحق عليه (عن) صغير او كبير (ذى رحم محرم) للقرابة (منه) اى الصغير اجتمعا فى ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جانى اومدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذوى رحم غير محرم مثل ولدى عمين واخوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كانا لرجلين لكل منهما شقص اولصبى رجل اولرجل وامرأته اومكاتبه اومضاربه وتمامه فى النظم وعن ابى يوسف ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه فى غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهقا ورضيا به فلا بأس به وهو رواية عن ابى يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا كما فى المحيط (لا) يكره (بيع من يزيد) والمزايدة انسب الا انه تبرك بعبارته صلى الله تعالى عليه وسلم واشار الى صورته وهى ان ينادى الرجل على سلعة بنفسه اونائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع مايساوى درهما بالف درهم وهذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد كما فى الخزانة وغيره وتمامه فى كراهة هى به انسب

* (فصــــل) *

(الاقالة) اى اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما فى تخالف الهداية (فسخ) للعقد ان امكن (فى حق المتعاقدين) اى فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البايع رد الثمن الاوّل كما يأتى ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما فى القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقد اعم من الحقيقى والحكمى فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما فى القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعانى اللغوية كما فى حوالة الهداية وقيل ازالة القول السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء على ان معانى الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها يحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظى ماض وبامر وماض عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ (فتبطل) اى الاقالة (بعد ولادة المبيعة) المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة فى المبيع قبل القبض (بيع) من جهة المشترى من البايع (فى حق الثالث) غير العاقدين هو الله سبحانه او غيره تعالى فيما ثبت بالشرط لا بالعقد (فيجب بها) اى الاقالة الاستبراء فى الجارية فانه حق الله تعالى والله ثالثهما ويجب بها الشفعة)

فی العقار فان الشفیع ثالثهما و یجب التقابض لو کان البیع السابق صرفا ولا تسقط الزکاة اذا اشتری بعروض التجارة عبد الخدمة بعد الحول ثم رد بالعیب بغیر قضاء فاسترد العروض فهلکت فی یده فانه بیع فی حق الفقیر (وصحت) الاقالة (بمثل الثمن الاول وان شرط غیر جنسه) ای الثمن الاول واحترز به عما قیل انها تبطل عنده بغیر جنسه کما فی المحیط والاحسن تقدیم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ (او) شرط (الاکثر) حال کونه (منه) ای جنس الثمن الاول فیکون من للتبعیض و یجوز ان یکون اللام زائدة ومن تفصیلیة او یقدر افعل آخر عاریا عن اللام متعلقة به ای اکثر منه کما ذکره الرضی (وکذا) صحت بمثله وان شرط (الاقل) لانه فسخ وهو رفع ما کان فیلزمه المثل و یلغو غیر الجنس والاکثر والاقل (الا اذا تعیب) المبیع عند المشتری فانها یصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العیب وهذا کله اصل ابی حنیفة وفرعه واما اصل ابی یوسف فهو ان الاقالة بیع فی حق الکل الا ان لا یمکن بان کان المبیع منقولا غیر مقبوض فیجعل فسخا الا ان لا یمکن بان کان المبیع عرضا هالکا وثمنه دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فیجعل بیعا الا ان لا یمکن فتبطل کما فی المضمرات فجمیع ما ذکره من الصور السبع بیع الا الاخیر عند ابی یوسف لان مبیعها مقبوض وکذا عند محمد الا السادسة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غیر متعذر فیها بخلاف البواقی واعلم ان هذا الاختلاف فیما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغیرها کلفظ المفاسخة والمتارکة والرد فانها فسخ بلا خلاف کما فی الذخیرة وغیرها ولو کان بلفظ البیع فبیع بلا خلاف کما فی الاختیار (ولم یمنعها) ای الاقالة (هلاک الثمن) لانه باق بوجود الذمة (بل هلاک المبیع) لان الاقالة تقتضی بقاء العقد القائم ببقاء المعقود علیه فصحت اقالة بیع عبد بکر بر بعینه بعد هلاک العبد لان البر مبیع من وجه کما فی المحیط (وهلاک بعضه) ای المبیع کموت احد العبدین المبیعین (یمنع) الاقالة (بقدره) ای الهلاک ولم یمنع فی الباقی والکلام مشیر الی ان هلاک البدلین یمنع الاقالة لکن فی الاختیار وغیره انه لم یمنع فی الصرف لان الاثمان لم تتعین فی الاقالة

(فصل)

(التولیة) لغة جعل الشخص والیا وشریعة ما اشیر الیه بقوله (ان یشترط) ای یحصل بان یشترط بقرینة الاتی (فی البیع) ای بیع العرض احتراز عن الصرف بقرینة تأخیره فالتولیة والمرابحة لم تکونا فی بیع الدراهم والدنانیر کما فی الکفایة (انه) ای البیع (بما شری به) ای بما قام علی البایع من الثمن او غیره بقرینة ما یأتی (والمرابحة) تحصل (به) ای بذلک ای بان یشترط فی البیع انه بما شری به (مع فضل) ای زیادة شیء

معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا يصح بربح ده يازده الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشرة او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشترا بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما شرى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء او المملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفة فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله به معناه بما شرى به وعن البعض انه ح ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور (وشرطهما) اى التولية والمرابحة (شراؤه) فيهما (بمثلى) كيلى او وزنى او عددى متقارب لانه لو اشترى بقيمى لا يباع تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او يبيعه ممن يملكه فانه لو اشترى عبدا بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره (وله) اى للبايع تولية او مرابحة (ضم اجر القصار) الى رأس المال وهو من القصر الدق كالضراب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا (و) اجر (الحمل) وكراء الدابة (ونحوهما) كاجر النسج والخياط والغسال والفتل والكرى وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرابض ومعلم القرأن والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كذا في المضمرات وفيه اشارة الا انه لا يضم الباج الذى اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرهما لا يضم كما في المحيط وغيره (ويقول) البايع اذا ضم (قام) المبيع (على بكذا) من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك من ان يشترى متاعا ثم رقمه با كثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمته كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره (فان ظهر) عن البايع بالاقرار او البينة او النكول (خيانته) كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما خلافا لهما وكما اذا فقأ المولى عينه او اجنبي فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار واحرق النار (في مرابحة اخذه) المشترى

(ثمنه) المسمى (اورده) المبيع (وفي التولية) ظرف مابعده كظرف ماقبله ويجوز فيهما العكس (حط) عند ابي حنيفة عن الثمن قدر الخيانة (وعند ابي يوسف حط) مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل (فيهما) اي المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البايع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح واخذ باثنى عشر (وعند محمد خير فيهما) بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شئ فيهما وفي المحيط لو حدث به مايمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلاخيار ولاشئ له في قول الطرفين وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لوقال للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لايفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لايفتى بالرد كما في الكافي

* (فصـــل) *

(الربا) بالكسر والقصر اسم من الربوة بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في النسبة الربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة لانها في الطرف متعرضة للوقف واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرأن لايقاس عليه فالاوّل الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك بين معان الاوّل كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد للملك كما في شهادات النهاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار بقوله (فضل) شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين نسيئة وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودوانق وحفنة بحفنتين وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيهما لم يعتبر شرعا (خال عن عوض) للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكر بر وفلس (شرط) صفة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف عليه وليس كذلك والحد لايتم الا بالعناية (لاحد العاقدين) اي البايعين او المقرضين او الراهنين للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما (في) عقد (المعاوضة) للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والنتف (وعلته) اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي من الجهتين المذكورتين للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة ربا

النساء

النساء وربا النقد كما يجیء فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن (القدر) لغة كون الشیء متساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوی فی المعيار الشرعی الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله (ای الكيل) فی المكيلات (والوزن) فی الموزونات (مع الجنس) شرعا التساوی فی المعنی باتحاد اسم الذات والمقصود او المضاف اليه او المنتسب فكل من الصفر والشبه ولحم البقر والغنم والثوب الهروی والمروی جنسان لفقدان الاتحاد المذكور (والبر والشعير والتمر والملح كيلی) ای منسوب ذلك الی الكيل (والذهب والفضة وزنی) ذلك (وغيرها) ای الاشياء الستة يبنی (علی العرف) ای عرف زمانه صلی الله عليه وسلم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصورة علی الستة فما عرف كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلی ووزنی ابدا كما مر واما مالا نص فيه مما عرف كيله ووزنه علی عهده صلی الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا ومالم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا اووزنيا علی عهده صلی الله عليه وسلم كما فی المحيط وفيه اشارة الی جواز كون الشیء كيليا ووزنيا وليس بكيلی ووزنی كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلی ووزنی وعنده كيلی ووزنی كما فی الخزانة والی انه لاربا فی الحيوان والذرعی والعددی نقدا فجاز بيع مائة جوز بمأتين منه كما فی النظم وغيره (فان وجد الوصفان) ای القدر والجنس معا (حرم الفضل والنساء) كالجماد اسم من نساء ای تأخير كالنسئة علی الفعيلة كما فی الطلبة والمعنی حرم هذان المبيعان بسبب الفضل الحقيقی والحكمی فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفی تأخير النساء اشعار بانه انكر من ربا النقد ولذا كفر منكره بلا خلاف بخلاف منكر ربا النقد لخلاف ابن عباس كما فی الزاهدی وروی رجوعه عنه علی ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما فی المبسوط وغيره (وان عدما) ای الوصفان (حلا) ای الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزی شعير نقدا او نساء (وان وجد احدهما) وهو القدر فی المثمنين والثمنين والجنس فی المثمنين (حرم النساء) حتی اذا اسلم قفيز بر فی قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل فی مثمنين وكذا اذا اسلم الحديد فی الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم فی الذهب لوجود الوزن فی ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروی فی مثله لوجود الجنس فی مثمنين واما اذا اسلم الدرهم فی الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن فی مثمنين او ثمنين بل فی ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس فی الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا فانه صار وزنيا فوجد

الوزن فی ثمنین کمافی المحیط (فقط) فلایحرم الفضل فی بیع قفیز بر بقفیزی شعیر وخمس اذرع من الاثواب بعشرمنها انقدا فان القدر والجنس مؤثران فی اثبات التسویة الموجبة لحرمة الفضل الحقیقی والحکمی بحکم الحدیث فکانا مفاعلة واحدة له والفضل الحقیقی قوی والحکمی ضعیف فکل منهما صالح لان یکون علة تامة دون الاول فلاینبغی ان یحرم الفضل مع احدهما کما ظن (ولایجوز) ان یباع (الکیلی بمثله الامتساویا کیلا) فلایجوز بیع بر ببر متساویا وزنا الااذا علم انهما متماثلان کیلا الاروایة شاذة عن ابی یوسف وقد اختاره بعض اصحابنا کمافی الخزانة وعلیه الفتوی لعموم البلوی کمافی المضمرات (و) لا (الوزنی) بمثله (الامتساویا وزنا) فلایجوز بیع الذهب بمثله متساویا کیلا الاروایة شاذة عن ابی یوسف انه جاز اذا اعتاده الناس والکلام مشیر الی انه لو باع تمرا بتمر کیلا بکیل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وکذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الکیل کمافی المحیط واعلم ان الکلام معطوف علی الشرطیة فیکون مصدرا بفاء النتیجة فلم یکن مکررا کما ظن (والجید) من الربویة (والردی) من ردالکرم رداءة ای فسد ویجوز ان یکون من ردی کرضی ردی بفتحتین فهو ردی ای هلك اومن ردعلیه ردا ای لم یقبله وخطأه کمافی القاموس فهو مهموز اوناقص علی فعیل اومضاعف منسوب (سواء) ای متساویان فی حکم الربا ولذا لوباع قفیزا من البر الجید بقفیز من الردی جاز ولو استهلك البر الجید وباعه الوصی فابدل بالردی لم یجز وکذا لو باعه المریض حتی اعتبر من الثلث کمافی حکم امر الکشف (وجاز بیع حفنة) من براوارزاوعدس اونحوه وهی بفتح المهملة وسکون الفاء ملاء الکفین کمافی الصحاح والمقائس لکن فی المغرب والقاموس والطالبة والنهایة ملاء الکف (بحفنتین) ولو من جنس لانه کمقابلة الحفنة الجیدة بالردیتین فیتساویان وفیه اشارة الی ان کل واحد من البدلین من المکیلات اذا لم یبلغ نصف صاع اوقفیز اعلی الروایتین اوالعبارتین فلابأس به واما اذا بلغ احدهما دون الآخر ففیه روایتان فلو باع اقل من نصف القفیز من البر بقفیز منه جاز علی روایة الاصل لکنه مکروه وعلی ماروی عن ابی یوسف انه یکره ان یبیع تمرة بتمرتین وکان یقول ان ماحرم منه الکثیر فقد حرم منه القلیل کمافی المحیط وغیره (و) جاز بیع (فلس بفلسین باعیانهما) ای بسبب تعیین ذوات البدلین ونقدهما فالباء للسببیة لابمعنی مع کما ظن فانه محال ولم یجز تنکیر صاحبها کما تقرر وجمع العین علی نحو قلوبکما وهذا البیع لم یجز عند محمد لانه ثمن کالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفیه اشارة الی انه لوکان کلاهما اواحدهما غیر معین لم یجز کمافی النهایة (و) بیع (اللحم) المفصول من الشاة والبقر مثلا (بالحیوان)

الحي ولومن جنسه متفاضلا لانه بيع موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم
ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعض بازاء السقط وفيه اشعار بانه اذا
كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر
والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ وتساويا كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان
وعن ابي حنيفة ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا
كما في الخزانة ولا بأس بلحوم الطير واحد باثنين يدا بيد كما في الظهيرية (والدقيق
المنخول (بجنسه) ولو غير منخول متساويا (كيلا) لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز
اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية (و) بيع
(الرطب بالرطب) متساويا كيلا (و) بيع الرطب (بالتمر) كذلك وبيع الرطب بالبسر
والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال
اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان السؤال عن البيع نسأ على الصحيح
كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة
النهي عدم المساواة بين النقد والنسئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن السوء
رد الجواب بان السؤال حينئذ لا يلائم استفساره عليه السلام (و) بيع (العنب بالزبيب)
والعنب (متساويا) كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد وان
اختلف الوانه كما روى عن ابي يوسف في المحيط (والبر رطبا او مبلولا بمثله) اي بيع البر
رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا (او) بيع البر رطبا او مبلولا
(باليابس) متساويا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب باليابس وغير جائز
عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية (والتمر) المنقع
(او الزبيب المنقع) اسم مفعول من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه
الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ماء وانتفخ (بالمنقع منهما) اي التمر والزبيب ولا
يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف بأو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا
عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا عنده
خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر في هذين اختيار قوله (متساويا) كيلا قيد ما بعد
اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار
كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب
بنوع آخر منه متفاضلا كما في المحيط (ولحم حيوان) حي كالشاة (بلحم حيوان) حي (آخر)
كالبعير (ولو متفاضلا) لاختلاف الجنس (وكذا) اي مثل اللحم (اللبن) فجاز بيع لبن الغنم
بلبن البقر متفاضلا للاختلاف (و) كذا (خل الدقل) بفتحتين اردأ التمر كما في القاموس

(بخل العنب) متفاضلا لاختلاف (و) كذا (شحم البطن) بيعا والالحم (بالالية) ذنبه (او باللحم) متفاضلا (والخبز) ولو من البر (بالبر والدقيق) ولو منه متفاضلا بالاجماع على ماذكره القدوري وعن ابي حنيفة انه لاخير فيه والفتوى على الاوّل كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا بأس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط (وان كان احدهما) اى البر والدقيق (نسئة) والخبز نقدا فلم يجز عكسه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني فالسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يباع خاتم مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشترى الخاتم بالبر كما في الخزانة (لا) يجوز ويفسد بيع (البر بالدقيق او بالسويق) متفاضلا او متساويا كيلا في قولهم لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلى (او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا) في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان (ولا السمسم بالحل) بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر (الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم) من الحل عند المتعاقدين فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن و بيع شاة ذات صوف بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبة والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه (ويستقرض الخبز) عند ابي يوسف (وزنا لا عددا) للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاوّل كما في النهاية وغيره قيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا على انه ليس باختلاف البرهان كما في الروضة (ولا ربا بين السيد وعبده) اى مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان مأذونا مديونا لان ما في يده ليس للسيد (و) لا ربا عند الطرفين بين (مسلم وحربي في داره) لاباحة اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن من دارنا والى ان لا ربا بين الحربيين في دار الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم

* (فصل) *

(لا يجوز بيع مشترى) دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والمعتق والموهوب والميراث والصدقة (منقول) دون العقار خلافا لمحمد وسيأتي (قبل قبضه) للنهي عن بيع ما لم يقبض (وصح التصرف) كالاستبدال (في الثمن) ولو مكيلا او موزونا (قبله) اى

قبضه وفيه رمز الى انه لايصح الاستبدال فى العروض والقروض قبله والاوّل صحيح كمافى العمادى وكذا الثانى عند الطحاوى وذهب القدورى الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلايقبل التصرف (والحط عنه) اى صح للمشترى القاعكل المبيع او بعضه عن البايع وللبايع القاعكل الثمن او بعضه عن المشترى وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك اووهبته منك اوابرأتك عنه على ما ذكره السرخسى وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت بعد القبض فكذلك الا الابراء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كمافى المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشترى توهم (و) صح للمشترى (المزيد) المعهود اى الزيادة المقبولة فى المجلس فان القبول شرط كمافى الاختيار وغيره (فيه) اى الثمن بقرينة مابعده (ان بقى المبيع) بحيث يكون محلا للمقابلة فى حق المشترى فلايصح الزيادة فى الثمن بعد ماباعه اونسج الغزل المشترى ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف مااذا قطع وخاط الثوب المشترى قميصا لان المبيع باق فلواشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة يقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لوحط فانه ينصف وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقى فى نفسه فيصح بعد بيعه كمافى المحيط (و) صح المزيد (فى المبيع) وان لم يبق فالمزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلواشترى وزاد وامتنع البايع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغى ان يأخذ بالثمن الاوّل فى الحط وبالمجموع فى المزيد واستدرك بقوله (لكن الشفيع) فيهما (يأخذ) المبيع (بالاقل) اى الثمن الاقل من الثمن الاوّل والباقى بعد الحط وهذا فى الحط ظاهر واما فى المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاوّل وفيه اشعار بان مازاده البايع اوحط المشترى من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به (وصح) وجاز (تأجيل كل دين) اى مال واجب بالعقد اوالاستهلاك اوالاستقراض معجل الى اجل معلوم اومجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيافلومات واجله الدائن بسؤال وارثه لم يصح هذا التأجيل قيل هذا قول محمد خلافا لابى يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاوّل قول الكل كمافى العمادى ولا يرد السلم والصرف لماذكرنا انهما يجعلان عينين (الاالقرض) بالفتح والكسر فان تأجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كماذكره المص فالاحسن ذكره فى الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية

ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح ان يبدل صح بلزم والمعنى لزم تأجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان يأخذه متى شاء بقى ان الاستثناء لا يخرج عن شيء لان القرض مال يعطيه من مثلي فيسترده بعينه والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين ماله اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض المقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح ولم يطالب قبلها لان الحوالة مبرأة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال (ويدخل البناء) وهو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به (والمفتاح) اى مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل مفتاح القفل والقفل (والعلو) اى علو العرصة احتراز عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى عنان السماء فيبيع الهوآء فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهوآء (والكنيف) اى المستراح ولو في الشارع والمربط والمطبخ والبئر (في بيع الدار) بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه الضنة عرفا (لا) يدخل (الظلة) اى الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان (الا بذكر كل حق هو) اى ذلك الحق (لها) اى الدار صفة حق فحق الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره (او بمرافقها) اى بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضأ والمطبخ كما في شروط الصيرفي (او بكل) حق (قليل وكثير) بالواو كما قال محمد آخرا دون او للاباحة فاوجبت العموم كما في الزاهدي (هو) داخل (فيها او) خارج (منها) باو دون الواو على ما اختاره اصحابنا كما ذكره الصيرفي والجملة صفة لحق مقدر لا القليل وكثير فان الصفة لم توصف ولا الكل على رأي كما تقرر وبهذا التقرير اندفع طعن ابي يوسف على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف فالظلة لا تدخل بدون احدها عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل مطلقا كما في الكافي (و) يدخل (الشجر) ولو غير مثمر صغيرا او قيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار (لا الزرع) وما في حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان (في بيع الارض) لانه لم يتقرر فلو غرس

للقطع كشجر الحطب لم يدخل كذا في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان مالم ينبت لم يدخل كما في المضمرات (و) لا تدخل (الثمر) كالارض (في بيع الشجر) ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها تدخل لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظا فامر ان ينحت منه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لا بقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظلها اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما لا يتناهى من العروق الا اذا اشترط البايع القطع على وجه الارض اوكان في القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط (ولا) يدخل (العلو في بيع بيت) هو مسقف له دهليز كما في النهاية (الا بشرطه) اي شرط البايع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلثة وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منها (ولا) العلو في (بيع منزل) هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف (الا بذكر ماذكر) اي بذكر واحد من الالفاظ الثلثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه الا دار السلطان فانها تسمى بسراي (كالطريق والشرب والمسيل) فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ماذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض ومائها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بماذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء (ويدخل) الطريق واخواه (في الاجارة) الدار ونحوها بلا ذكر ماذكر اذ لا ينتفع الموجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة (ويؤخذ) من المشتري (الولد) الذي ولدته امة عنده بلا استيلاد (ان استحقت امه) على المشتري (ببينة) لانها حجة كاملة وفيه اشعار

بان الولد يدخل فى القضاء بالام تبعا كماقال بعضهم لكن الاصح ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما فى النهاية (وان اقر) المشترى لرجل (بها) اى الامة (لايؤخذ) الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه فى حكم الاقرار كما فى العمادى (ولمالك) خبر فسخه فافاد التقديم ان ليس للمشترى ولاية الفسخ وهذا منه شروع فى البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما فى التحفة (باع غيره) الفضولى من احد (ملكه) مفعول باع (فسخه) اى البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان فى فسخ بيع الفضولى لايحتاج الى القضاء (وله) اى للمالك (اجازته) بان يقبض الثمن اوبطلبه اويقول اجزته اوتصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت وفى ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفى تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث المالك بعد موته كما فى العمادى وفى الكلامين رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح به فى قوله (ان بقى العاقدان والمبيع) لان الاجازة يتوقف على بقاء اركان العقد فلوكان ثوبا فصبغه ثم اجاز رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفى الاكتفاء اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد كما فى العمادى (وكذا) للمالك اجازته ان بقى فى يد البايع (الثمن) مع بقائهم حال كونه (عرضا) لانه بيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الخمسة فيما يتعين بالتعيين وهذه الاجازة اجازة نقد لاعقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا او رجع المجيز على البايع بقيمة المبيع اومثله وفيه اشارة الى انه لوكان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفى المنتقى انه شرط كما فى العمادى (وهو) اى الثمن الذى لم يتعين كالنقدين (ملك) عند الاجازة (للمجيز) فيكون البايع كوكيل له (و) هو (امانة) ولو بعد الاجازة (عند بايعه) من قبيل التنازع فيهلك بلاشىء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشترى وقت ادائه انه فضولى فانه كان مضمونا كما فى العمادى (وله) اى لهذا البايع (فسخه قبل الاجازة) اى اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لايجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل (وجاز) عندهما خلافا لمحمد وزفر (اعتاق) العبد (المشترى) اسم فاعل او مفعول صلته (من الغاصب) ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذى يشترط عند العتق لا الاعتاق (لا) يجوز ويبطل بلاخلاف (بيعه) اى ذلك المشترى من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشترى الثانى الموقوف ابطله حينئذ ملك بات للمشترى الاوّل فقوله (ان اجيز بيع الغاصب) قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لايحتاج الى شرط كما ظن

فصل

* (فصـــل) *

(يصح السلم) بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتأجيل الآخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتأجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم في البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن رأس المال وانما اخر عن الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه ورأس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين (فيما يعلم قدره ووصفه) اي فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه فيكون من الاجناس الاربعة والا يفضي الى المنازعة (كالمكيل) اي مايعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن من مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والسمن والخل والعسل والمج والعدس والتوتيا والكحل وغيرها (والموزون) اي مايعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامناء والاواني كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيد والسكر والبصل والفوم والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون (مثمنا) لانه لو كان المسلم فيه ورأس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى انه يجوز السلم في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب وفي رواية ملحق بالعروض كما في التحفة (والمذروع) اي مايعرف مقداره بالذراع وهو الخشب المعروف (كالثوب) من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط كالبوريا حال كون المذروع (مبينا طوله وعرضه) ذراعا (ورقعته) بالضم اي غلظه في الاصل مايكتب ويرفع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية (والمعدود) اي مايعرف قدره بالعدد (متقاربا) اي متحدا كل آحاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والآجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح في المتقارب كيلا ووزنا وعددا وذا عند العلماء الثلثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة (فيصح) السلم (في السمك) بفتحتين الحوت (المليح) وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو غير صحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا السلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا

روايتان والمليح المقدد الذى فيه ملح وخالف الهداية وغيره فى ايثاره على المالح لانه لغة ردية كما فى النهاية (لا) يصح السلم ويبطل وزنا وعددا (فى الحيوان) طائرا وغيره لانه لا يضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا (و) لا عددا فى (اطرافه) كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع فانها معدودة متفاوتة وفى الكافى انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا (ولا) عددا فى (جلوده) اى الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين لهضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح فى اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل فى غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم فى اللحم جاز اجماعا وبانه يصح فى الشحم والالية وزنا كما فى الخزانة (و) لا عددا ووزنا وكيلا فى (الجواهر) كبارا وصغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفى المحيط انه يصح وزنا فى صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر تشتمل الشبه والاشرب والحديد ونحوها (ولا) يصح فى مقدار (بصاع) اى كيل معين (وذراع) اى خشبة (معينين) ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف (لم يدر قدرهما) اى قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر فى الاصل وقالوا انه اراد فعل الكيل والذراع الصادر من رجل معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته (وشروطه) اى شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة فان رأس المال يشتمل على خمسة كما بين واشار فى السابق الى شرطين كون المسلم فيه مما يضبط ومما يتعين وفى الربا الى شرطين كون المسلم فيه ورأس المال خاليين عن احد وصفى علة الربا كما فى النهاية وغيره ثم اشار الى البواقى فقال (بيان جنسه) اى المسلم فيه (كبر) وتمر فلو اسلم فى طعام قرية معينة يفسد بخلاف ما اذا اسلم فى طعام نحو خراسان (ونوعه) اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط كما فى الخلاصة وغيره (كسقية) اى برسقية على تأويل حنطة سقية نحو الدين القيمة على تأويل الملة القيمة كما فى سورة البينة من الكشاف واليه اشار المص فى الشرح والسقى ما يسقيه الماء الجارى خلاف النجسى هو ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر فمن الظن ان التاء للنقل على انه سماعى كما فى الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر فى الطلاق (وصفته) التى تختلف بها القيمة (كجيد) ونيكو ونيك وسره واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردى بخلاف العكس كما فى قاضيخان (وقدره) بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا او منا اوذراعا او عددا (واجله) اى اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد به لما سيأتى (واقله) اى ادنى الاجل (شهر) وعن اصحابنا انه ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام

وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص مازاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار ما تمكن من تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي (و) بيان (قدر رأس المال) جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كبرويه وصفة وقدرا وانتقادا ولو كان مشارا اليه حال كون رأس المال متحققا (في) ضمن (الكيلي والوزني والعددي) المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الحمص او الحنديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما وجد ببعض رأس المال عيبا فاذا لم يبين لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان رأس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متقاربا بلا بيان صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في الهداية والمحيط والاختيار وغيرها وذكر في الزاهدي ان رأس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يتجوز واستبدل في المجلس وكذا جاز لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز وان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل وان كان في مجلس الرد الا اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفي في ذلك اقل من النصف وروى ان النصف قليل وروى الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض رأس المال كما في الهداية وشروحها وغيره (و) بيان (مكان ايفاء) اي اعطاء (مسلم فيه) وافيا اذا كان شيئا (لحمله) بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال باقحام الحمل والمعنى لمسلم فيه (مؤنة) بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قولهما آخرا وقالا انه ليس بشرط فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتين وهذا احب الا اذا عجز رب السلم من استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم يتعين

لعدم الفائدة وقيل يتعين لان قيمة العنبر فى المصر اكثر مافى السواد مع الامن من
الطريق كمافى الاختيار والى ان وجود المسلم فيه وبقاؤه شرط عند حلول الاجل
وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند احدهما او فيمابينهما لاغير فالسلم
لم يجز واذاانتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد فى الاسواق فله
الفسخ واخذ رأس المال او انتظار وجوده كمافى المحيط والى ان السلم لايجوز فيمالا يوجد
فى ذلك الاقليم كالرطب فى خراسان لانه كالمنقطع كمافى الاختيار (وقبض رأس المال)
ولو غير نقد بالتخلية (قبل الافتراق) بالبدن فلايضر القبض بعد مشيهما او نومهما
بلاغيبة (شرط بقائه) اى بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه فى المجلس
اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء
كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق ورأس المال قائم فى يد المسلم
اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كمافى المحيط والى ان غير القبض شرط صحة
العقد واذا فقد واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ماتقرر فى الاصول وبه يشعر
التفريع فى قوله (فلوكان) بعض رأس المال (دينا و) بعضه (عينا) نقدا (بطل)
العقد عندهم (فى حصة الدين) سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتى
درهم فى كر حنطة ثم جعلا مائة من رأس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال
اسلمت اليك فى مائة نقد ومائة دين لى عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذلك
لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم فى حصة العين والمراد من الدين
هو ماعلى المسلم اليه فلوكان الدين على الاجنبى فهو غير صحيح فى حق الكل حتى لو نقد
الكل من ماله فى المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه
فانه بالنقد فى المجلس ينقلب الى الجواز كمافى المحيط (ولايجوز) للمسلم اليه (التصرف
فى رأس المال) بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال
او التولية او نحوها (و) لايجوز لرب السلم التصرف (فى المسلم فيه) بشىء مماذكرنا
(قبل قبضه) اى رأس المال او المسلم فيه فلو تقابلا سلما صحيحا فاشترى المسلم اليه من رب
السلم برأس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كمالم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من
رأس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حدا من حدود الشرع فلايجوز
اسقاطه (والاستصناع) لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع مايصنعه عينا فيطلب
فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلوكان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا كمافى
اجارة المحيط وكيفيته ان يقول لصانع كخفاف مثلا اخرز لى من اديمك خفا صفته كذا بكذا
درهما (باجل) كشهر بيع (سلم) وحكى عن الهندوانى انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم

وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة يمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان الاكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض رأس المال ومكان الايفاء والاستقصاء فى الاوصاف وعدم الخيار كما فى اللم وغيره (تعاملوا) اى الناس من غير نكير يرد من علماء كل عصر (فيه) اى الاستصناع كاوانى الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية من الاديم اوالطين (اولا) تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف منهم فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصلح عقده سلما او استصناعا فاستصناع عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع (و) الاستصناع (بلا اجل) ذكر (فيما يتعامل فيه) معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته (بيع) انتهاء قبل تسليمه ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطى اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار لكل والاول اصح كما فى النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه فى الكافى ثم اذا كان بيعا (فيجبر الصانع على العمل) فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابى يوسف لا خيار لواحد منهما (ولا يرجع الامر) عن امره خلافا للحاكم (والمبيع هو العين لا العمل) كما قال البردعى والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما فى المبسوط والاحسن ويكون البيع هو العين لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لايضاح التفريع (فلو جاء) الصانع (بما صنعه) (غيره) (او) صنعه (هو قبل العقد فاخذه) المستصنع (صح) الاخذ (ولا يتعين) المصنوع (له) اى للآمر (بلا اختياره) اى الصانع واذا لم يتعين له (فصح بيعه) اى الصانع المصنوع من غيره (قبل رؤية (الآمر) واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا

* (مسائل شتى) *

(وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص (علمت) اى الكلب والسباع (اولا) كما فى الهداية وقال الامام السرخسى ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازى يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابى حنيفة فى القرد وكره عند ابى يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة فى الجواز وفى التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع به الكل فى المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما فى المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة بما مر فى البيع

الفاسد (والذمى فى البيع كالمسلم) لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم (الافى الخمر والخنزير) فان بيعهما من المسلم باطل (فهما) اى الخمر والخنزير فى جواز عقده (كالخل والشاة فى) جواز (عقدنا) فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفى تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا اوجب الضمان على المستهلكة عنده ولم يجب عندهما (ودرهم) اودينار اوفلس اولؤلؤ اوسكر اونحوها (نثر) بالتخفيف والتشديد اى رمى متفرقا على العروس اوغيرها (فوقع فى ثوب رجل) ذيلا كان اوغيره (فهو) اى الدرهم والفاء فى حيز نكرة موصوفة (له ان اعده) اى هيأ ذلك الثوب بان بسطه (له) اى لوقوعه فيه (اوكفه) بالكاف او اللام كما فى بعض النسخ اى ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد (والا) بعده اويكفه (فللآخذ) المأخوذ وفيه اشعار بانه لايكره نثر ماكتب عليه اسمه تعالى واختلف المشايخ فيه (واعلم) انه اذا وقع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقطه بعد النثر فى السكر له ذلك ولوحضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف فى جواز اخذه كما فى المحيط (واعتبر به) اى قس على نثر الدرهم (سائر المباحات) فلو صار طير ذا بيض اوفرخ اوجر حوجر ظبى فى ملك رجل كان له ان اعده له والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسرقين فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما فى النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكر بعض المشايخ فيه

* (فصـــل) *

(الصرف) فى اللغة الدفع وفى الشريعة (بيع الثمن) اى احد الحجرين بالآخر ولوغير مضروب بقرينة مايأتى حال كونه (جنسا بجنس) اى فضة بفضة اوذهبا بذهب (او) جنسا (بغير جنس) اى فضة بذهب اوذهبا بفضة اوثوبا وذهبا بذهب اوفضة فيجوز احد الجنسين مع غيره فيصرف حصة الحجرين الى الصرف ومافى الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلى وانما سمى انه لوجوب دفع مافى يد كل من العاقدين الى الآخر (وشرطه) اى شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود فى مجلس العقد كالموجود وقت العقد وسيأتى اشارة الى ما قال بعض المشايخ من انه شرط بقائه على الصحة والى كل منهما اشار محمد فى الكتاب كما فى الذخيرة (التقابض) اى اشتراك المتعاقدين فى قبض الثمن (قبل الافتراق) بالبدن حتى لوطال قعودهما فى مجلس العقد اواغمى عليهما اوذهبا فرسخا اوناما فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم

الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفى هذا الشرط اشارة الى شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض اومن اجل اوشرط خيار فسد البيع ولو تقابضا فى الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما فى المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوى فى الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ماسبق فى الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق (وان وقع) التقابض (فى البعض) من البدلين (صح) البيع (فيه) من قبيل التقدم الحكمى اى فى ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض (فى) مثل (اناء فضة) ظرف وقع فمن الظن انه منه تسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبض البايع فى البعض من الثمن صح البيع فيه اى فيما يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع فى اناء فضة والصواب وفى اناء فضة ان وقع فى البعض صح بقدره (وصار) الاناء (مشتركا) بينهما فيكون للمشترى منه بقدر مانقد من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغى ان لا يصح هذا العقد عند ابى حنيفة لان الفساد فى البعض اذا تمكن فى صلب العقد يسرى الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف مالو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن فى صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا يشير الى كلا القولين فى التقابض (وكذا) اى مثل الحكم فى بيع الاناء الحكم (فى) بيع مثل (السيف) واللجام وغيرهما (المحلى) اى المزين بعين الذهب اوالفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض (ان خلصت الحلية) اى امكن تخليصها اوازالتها من السيف (بلا ضرر) يعود الى البايع فصح البيع فى السيف والحلية جميعا بقدر ماقبض وصار السيف مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا كان مثله اواقل اولا يدرى انه اقل اواكثر لا يجوز لا فى السيف ولا فى الحلية وفى الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مموها اى مطلى بماء الذهب اوالفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا اوخارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنهما الا ولا يتخلص فلم يبق موزونا كحبة من الحنطة كما فى المحيط (ويصرف القبض) اى قبض البايع الثمن وان سكت المشترى اولا (الى ثمنها) اى الحلية كلا اوبعضا ثم الباقى الى ثمن الحديد (وان لم يقبض شئ) من الثمن (بطل) البيع (فيها) اى فى الحلية لانه صرف فقد شرطه وفى التخصيص اشعار بانه صح البيع فى السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور فى الهداية وغيرها لكن فى قاضيخان

ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين (وان لم تخلص) الحلية من السيف (بطل) البيع (اصلا) اى فى الحلية والسيف لانعدام شرطه ولايخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام

* (كتاب الشفعة) *

عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سبب لها كما قال شيخ الاسلام (هى) لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشىء وترا فشفعته بآخر اى جعلته زوجا له فهى فى الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التى يشفع بها اى تؤخذ بالشفعة كما فى المغرب وشرعا (تملك العقار) دون المنقول كالشجر والبناء فانه من منقول لم تجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحى والبئر وغيرها وتمامه فى آخر الطلاق والمتبادر ان يتملك ملكا طيبا لاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما يأتى (على مشتريه) المتجدد الملك ظرف جبرا واحترز به عما ملكه بلاعوض كما بالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لاشفعة فى شىء منها ودخل فيه ماوهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر (جبرا) فان المشترى لايرضى به فى الاكثر وهو تمييز من جبره قهره كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه لانه مستدرك بكلمة على (بمثل ثمنه) اى مثل ثمن العقار المشترى به فى المثلية والقيمية وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر واقل منه فانه بالشراء لا بالشفعة (ويثبت) تملك ذلك العقار (بقدر رؤس الشفعاء) (لا) بقدر (الملك) اى ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لاقدره ولذا اقسم على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما من ثلثة جوانب وثانيهما من جانب او لايثبت (للخليط) اى الشريك فهو فعيل بمعنى فاعل من خالطه شاركه (فى نفس) العقار (المبيع) اى فى كل جزء او بعض فيثبت للشريك فى البيت ثم فى الدار ثم فى الاساس كما فى النظم وغيره وفى اضافة الثبوت الى التملك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الاترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما فى الثامن عشر من المحيط (ثم) بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطل شفعته بوجه ما يثبت (للخليط) تركه اخصر الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاوّل والثانى يسميان بالشريك كما اشار اليه الاسبيجابى

غيره

وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة (في حق المبيع) اى فيما لا بدله منه من تابع له وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك في الرقبة وان سلم لانه حجبه (كالشرب) بالكسر اى شرب نهر العقارين ومائه والاحسن من الشرب (والطريق) اى ثم الطريق كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شاركه احد في الشرب وآخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق (الخاصين) فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص (كشرب نهر) للعقارين (لا يجري فيه السفن) اى اصغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى آخر الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة اومائة اواربعين اوعشرة والاصح انه مفوّض الى رأى كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في النتف والطريق الخاص مثل (طريق لا ينفذ) اى لا يخرج اى طريق رأسها ضيق وآخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا (ثم) بعد الطريق (الجار) لعقار واحترز به عما يكون وقفا اواجارة اووديعة (ملاصق) اى متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له ولاقصى الدار في الشفعة سواء (بابه) اى والحال ان باب عقار الجار اوالمبيع (في سكة) بالكسر في الاصل طريق مستو (اخرى) نافذة اوغير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى نهرا اولرجل ارض في اعلاه الى جنبه والآخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط (ويطلبها) بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي لي اوشفعة خواها ثم بدان جاى كه بخريدى بدان حقى كه مراست كما في النظم اوطلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلي لوقال قروى شفعة شفعة كان طلبا والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره (في مجلس علمه) اى الشفيع (بالبيع) حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام تبطل على رواية عن محمد واختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارى وفي ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ

وعامة مشايخ بخاری كما فی المحيط وغيره وقيل فی يوم وقيل فی سنة وقال الحسن فی ثلثة ايام كما فی النظم والاوّل اصح علی ما قال الجصاص كما فی الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه الزاهدی وغيره والاطلاق دال علی وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة اوليتمكن من الحلف عند الحاجة كما فی النهاية (وهو) ای الطلب فی المجلس (طلب مواثبة) بالجر ای مسارعة من الوثوب سمی به ليدل علی غاية التعجيل (ثم) ای بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمی بطلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله (يشهد) من الاشهاد (علی طلبه) ای الشفيع (عند العقار) بان يقول يا قوم اشهدوا انی طلبت الشفعة فی هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما فی المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان الفعل اصل فی العمل علی انه يشير الی ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلثة كما فی المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بطلبه (او) عند (ذی يده) ای متصرف فی العقار حال كونه (من بايع) فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذی يده علی ما ذكره القدوری والعصام والناطفی واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما فی المحيط (او) عند (مشتر) ولو غير ذی يد بان يقول له اطلب منك الشفعة فی دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة فی الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فسلمها الی فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحد من مراتب الثبوت كما فی قاضيخان لكن فی الكافی وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الی ان له الاشهاد عند ابعد هؤلاء مع الاقرب علی ما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الی انه انما يشهد عند الاقرب كما فی المحيط وغيره لكن فی النظم ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع والمشتری وانما ذكر كلمة ثم اشارة الی ان مدة هذا الطلب لم يكن علی فور المجلس فی الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما فی النهاية وغيره (فان اخر) الشفيع (احدهما) ای الطلبين طلب مواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلبين النوع الاوّل ما ذكرنا والثانی الاشهاد عند البايع او المشتری او عند المشتری فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتری بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبة مدة السفر وتمامه فی النظم (بطلت) الشفعة وعند محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سأل عن كمية الثمن كما فی الاختيار (ثم) ای

بعد

بعد الطلبين (يطلب) طلبا يسمى بطلب خصومة وتمليك (عند القاضي) اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره بتسليمه الي (وبتأخيره) اي طلب الخصومة (شهرا تبطل عند محمد) كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها من المتن اولا انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل اصلا عند ابي حنيفة (وبه) اي بما عند محمد (يفتي) لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فبتأخير واحدة من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب مواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره كما في المحيط وغيره (فاذا طلب) طلب الخصومة (سأل القاضي الخصم) الدال على الاثنين المدعى والمدعى عليه بالاشتراك فسأل اولا الشفيع المدعى عن موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سأل المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع (فان اقر) الخصم (بملك ما يشفع) الشفيع المدعى (به) من عقاره (او نكل عن الحلف) بطلب الشفيع اما (على العلم) كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير نحو بالله ما تعلم (بانه) اي الشفيع (مالكه) اي العقار واما على البتات كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى (او برهن الشفيع) على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان (سأله) اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه (عن الشراء) اي شراء المشتري للعقار وقال هل اشتريته (فان اقر) الخصم (به) اي الشراء (او نكل عن الحلف) على البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى السبب بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع في هذا العقار الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ملمر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعى وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل للتحليف كما في قاضيخان (او برهن الشفيع) على انه اشتراه (قضى) القاضي في ظاهر الرواية (له) اي الشفيع (بها) اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان نفذ لو قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلثة ايام بلا قضاء (فلزمه) اي اذا قضى فقد لزم الشفيع (احضار الثمن)

فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط (ويحبس) المشتري (الدار) اى العقار (له) اى الثمن (ولا يسمع) القاضي (البينة) ولا يقبل خصومة الشفيع (على البايع) اى بايع ذي يد (حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره) اى يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البايع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس رمى سهم الى واحد فانه لم يتبدل باصابة غيره لتخلله وانما اشترط حضوره ايضا رعاية لحق اليد والملك (ويقضى بالشفعة) كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له (وعهدته) بالجر مع جواز الرفع (على البايع) ظرف يقضى اوخبر مبتداء وهو عهدته من العهد الحفظ وباعتباره سمى بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان ينقد الثمن للبايع وفيه اشعار بانها تسمع على المشتري ذي يد بلا حضور البايع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته وله منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط (وللشفيع) ثبت (خيار الرؤية) وان رآه المشتري (و) خيار (العيب) لانهما بمنزلة البايع والمشتري والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط (وان شرط المشتري) في الشراء (البراءة) اى براءة البايع (منه) اى من العيب والرد عليه بالعيب (والقول للمشتري) مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع (في) قدر (الثمن) لانكاره الاقل ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع (وبينة الشفيع) على الشراء بثمن اقل (احق) عند الطرفين (من بينته) اى المشتري على الشراء باكثر منه لانه الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشتري اوهما والشفيع فبينة البايع احق لانها تثبت الزيادة (ولو ادعى المشتري ثمنا و) ادعى (بايعه) اى العقار ثمنا (اقل منه) اى من ذلك الثمن (اخذ) الشفيع العقار (بقوله) اى بالثمن الذي قاله البايع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه (قبل القبض) اى قبض البايع كل الثمن سواء قبض المشتري العقار اولا لانه حط من البايع وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط (و) اخذ الشفيع (بقول المشتري) حال كونه (بعده) اى القبض لان البايع حينئذ اجنبي (واخذ) الشفيع العقار (في) صورة (حط بعض الثمن) بان قال البايع حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده (او زيادته) اى زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد (باقلهما) اى الثمن ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحقق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاوّل لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال حقه (وفي حط الكل) وهبته قبل القبض وبعده (بالكل) فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل

العقد لكنه يصح فى حق المشترى واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لافى حق الشفيع ولافى حق المشترى وقد مر عنه فى البيع (وفى الشراء) اى شراء مسلم من مسلم (بثمن مثلى) اى مكيل او موزون او عددى متقارب (بمثله) وانما قيدنا بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى من ذمى بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر والخنزير كما فى الكافى (وفى غيره) اى المثلى كالعقار والحيوان والاقمشة (بقيمة الثمن) وقت الشراء لاوقت الاخذ بالشفعة كما فى الذخيرة (ففى) صورة (عقار) كدار اشترى احد (بعقار) كدار (اخذ كل) على المعلوم او المجهول اى اخذ كل من الشفعين عقارا هو شفعته او اخذ كل من العقارين (بقيمة) العقار (الآخر) لانه بدله (وفى) صورة (ثمن مؤجل) اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد (بحال) اى اخذ بثمن حال (او) فى ثمن مؤجل (طلب) الشفيع الشفعة (فى الحال) اى فى المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا لابى يوسف (واخذ) العقار (بعد الاجل) لافى الحال (وفى بناء المشترى) فى العقار قبل القضاء بالشفعة (و) فى (غرسه) شجرا فيه (بالثمن) اى اخذ العقار بالثمن فى الصورتين (وقيمتهما) اى بقيمة المبنى والمغروس (مقلوعين) اى مستحقين للقطع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اى رفع البناء والغرس كما يأتى فى الغصب (اوكلف المشترى قلعهما) الا اذا كان فى القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير نابتة وعن ابى يوسف ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما فى النهاية فلو اشترى دارا وصنعها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم خصر الشفيع قضى له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما فى المحيط وذكر فى النظم انه لا ينقض المسجد وبطلت شفعة كما لا ينبش الموتى (وليست) الشفعة (الا فى بيع) صحيح للعقار موجب لخروجه عن ملك البايع من كل الوجوه فلا شفعة فى بيع الوفاء لان حق البائع لا ينقطع رأسا كما فى قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البايع بالبيع ولو انكره المشترى كما فى المحيط (او هبة بعوض) مشروط فى العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض فى ظاهر الرواية كما فى المحيط وفى غير الاصول انها لا تثبت فى الهبة كما فى قاضيخان (ولا) تثبت الشفعة (فى) بيع نحو (شجر وثمر) من المنقولات كالبناء (بيعا) اووهبا (قصدا) اى بيعا قصديا فيثبت الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما فى البناء والزرع كما فى المحيط فالاحسن ان يقال ولافى نحو شجر (ولافى البيع بخيار) للبايع اتفاقا اذ المبيع لم يخرج

عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البايع اتفاقا وعن ابي حنيفة انه لاشفعة في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلاشفعة لاجل خيار البايع كما في المحيط (الا بعد سقوطه) اى الخيار للبايع فانه يثبت له الشفعة حينئذ وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية (ولا في البيع الفاسد) ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي حق الشفعة (الا بعد سقوط فسخه) بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة حينئذ خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط (ولا في رد بخيار) اى اذا اشترى اى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها المشتري بخيار رؤية او شرط فلاشفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه (الا في) رد بسبب (خيار عيب) بعد القبض (بلاقضاء) فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلاشفعة لو رد بخيار عيب بلاقضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي (ولا لمن) اى لوكيل (باع) ما كان بجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله (او بيع له) اى لا لموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بايع معنى (او ضمن الدرك) بفتحتين او السكون اى الثمن عند الاستحقاق فلاشفعة لضامنه في عقار البايع لانه كالبايع (بل) الشفعة (لمن) اى لوكيل (اشترى) ما بجنب عقاره من عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل (او اشترى له) اى لموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره (ويبطلها) اى الشفعة (تسليمها) واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال للذي اليه سلمتها اليك ولو قال للوكيل سلمتها اليك فتسليم وان كان المبيع في يد الموكل (بعد البيع) وان لم يعلم بوجوبها (لا) يبطلها (قبله) اى البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه (و) يبطلها (الصلح) عنها على ما سوى المشفوع (مع بطلانه) اى الصلح فلا يجب البدل لان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع لانه لو صالح على بيت معين مثلا منه لم تبطل الشفعة لان الثمن مجهول فله اخذ الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل (و) يبطلها (موت الشفيع) قبل القضاء لا بعده فلو ارثه اخذه وعليه ثمنه (لا) موت (المشتري) فللشفيع ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك (و) يبطلها (بيع ما يشفع به قبل القـ[ضاء]) بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل (وشفع) بالضم اى اخذ بالشفعة وملك بها (حصة احد المشترين) اى نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا احد صفقة واحدة كما شفع حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم يأخذ نصيب

احدهم

احدهم قبل القبض وهذا اذا لم يؤد الشفيع والمشتري الثمن والا فيأخذ وعنهم انه لم
يؤخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري لو لم يتعدد لم
يؤخذ بعض عقار البايع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن
ان المص عدل عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان يأخذ نصيب احد المشترين ولعل
وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتأمل (لا)
للشفيع حصة (احد الباعة) اي البايعين عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه
يأخذ حصة كلهم وعنهم انه يأخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على
شفعته في الباقي وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا
يشفع احديهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في
الخزانة (فان سلم) الشفيع (شراء زيد) بان اخبر ان المشتري زيد (فظهر شراء غيره)
عمرو (او) سلم (الشراء بالف) من الدراهم (فظهر) انه اشترى (باقل) منها لا تسقط
شفعته لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط (او) ظهر انه اشترى (بمثلي) اي مكيل او موزون
او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر (لا تسقط) شفعته لانه استكثر وان ظهر انه اشترى
بدنانير قيمته الف لم تسقط كما قال الطر فان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر
وتسقط عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم
التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية ان في اطلاق المثلي تساهلا (لا) يعدم سقوط الشفعة
فتسقط (ان) سلم الشراء بالف (ثم) ظهر انه اشترى بقيمي قيمته الف او اكثر) فلا
تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت
بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم
بها للجهالة وهذا اعني الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره وتكره
بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل
لا تكره كما في المحيط وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره بعد
الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا بأس وهو المختار وكذا الحيلة في دفع الربا بان باع مائة
درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكاة بان باع السائمة بغيرها
قبل الحول وتشنيع المص وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه
اعلى مكانا وارفع شأنا ان يطعن عليه احد وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء
في زمانه واكمل العرفاء في اوانه زين الملة والدين ابا بكر التايبادي قد رأى في
المنام ان شافعي المذهب قال في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا يوسف جوز حيلة
في اسقاط الزكاة فقال صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق او صدق وانما اورد

مسئلة اسقاط الشفعة فى آخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كماهو شأن اولى الالباب

* (كتاب القسمة) *

عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة فى الجملة (هى) اى القسمة بالكسر لغة من الاقتسام كمافى المغرب وغيره اوالتقسيم كمافى القاموس لكن الانسب بماياتى من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسم بالفتح اى جزأه كمافى المقدمة وعرفا (تعيين الحق) اى تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال فيخرج تعيين الديون ولوقال تعيين الملك لم يشكل بالمهايأة فان الحق يستعمل غالبا فى المالية (الشايع) اى المشترك بين الاثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثانى مبادلة الا ان احدهما راجح فى بعض المواد واشار اليه فقال (وغلب فيها) اى رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب (الافراز) اى التمييز المحض (فى المثلى) اى المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت بين ابعاضه (و) غلب فيها (المبادلة) اى الاعطاء من الجانبين (فى غيره) اى غير المثلى من العقار وسائر المنقولات للتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك (فيأخذ كل شريك) من آخر (حصته بغيبة صاحبه) وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة (ثم) اى فى المثلى وفيه اشعار بان القاضى لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلى من جنس واحد (لا) يأخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه (هنا) اى فى غير المثلى (وندب) للامام (نصب قاسم يرزق) اى يوصل اليه رزقا هو ماينتفع به (من) مال يجىء الى (بيت المال) المعهود اى مكان معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بنى تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الابطريق القرض (ليقسم) المال بالكسر ويجوز التشديد (بلا اجر) على المتقاسمين (وان نصب) الامام قاسما (باجر) عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل (صح) ذلك النصب لان النفع لهم والكلام مشير الى ان للقاضى القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كمافى الهداية لكن فى الخلاصة انه لم يأخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار (وهو) اى اجر القاسم عنده يقسم (على عدد الرؤس) اى رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان المعقود عليه هو التمييز لاغير كمافى المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كمافى المبسوط

(ويجب كونه) اى القاسم (عدلا) اى متقيا وانما خالف الهداية فى تركه الامين لشموله اياه (عالما بها) اى بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاة كما فى الهداية وفى التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين فى القضاة على ماذكره ثمه فاريد بالوجوب الوجوب العرفى الذى مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتين (ولا يعين) من جهة امام قاسم (واحد) ولو بلا اجر منهم لضيق الامر عليهم كما اشار اليه المص وتبعه بعض لكنه خلاف مامر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستاجروا قاسما لانه لايجبر على العقد كما فى الهداية والكافى وغيرهما وفيه اشعار بان يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال (ولا يشترك القسام) بالضم جمع القاسم والمعنى لايترك القاسمين ان يشتركوا فى الاجر فيأمر كلا بالانفراد فى ذلك والا فقد يتفقون على الاجر الزائد (وقسم) المال بين الشركاء (بطلب احدهم) القسمة (ان انتفع كل) منهم (بحصته) بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متساويين (و) قسم (بطلب صاحب) المال (الكثير) اى المنتفع به وان ابى صاحب القليل (فقط) فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب الكثير (ان لم ينتفع) بحصته (الاخر) صاحب القليل (لقلة حصته) والاخصر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما فى الهداية وغيره والآخر اصح كما فى الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما فى المضمرات وغيره (ولا يقسم الا بطلبهم) ورضاهم (ان تضرر كل) منهم (للقلة) وعدم المنفعة بالحصة وفى رواية يقسم القاضى بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا لانفسهم جاز كما فى المحيط (ولا) يقسم (الجنسان) المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد فى جنس واحد وحصة الاخر فى الآخر لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين فى الابل خاصة ونصيب الآخر منهما فى الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد (والرقيق) ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناس مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شىء آخر كالعروض واما عندهما فقيل يقسم بدونه وقيل الرأى فيه الى القاضى واذا كانوا ذكورا او اناثا لايقسم فى قولهم كما فى قاضيخان (والجواهر) والحلى كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما فى الهداية وفيه اشعار بانه لايقسم الدرة الواحدة لانه لايقسم ما يحتاج فى قسمته الى كسر او قطع او شق يضره

كمافى المحيط والجوهركل حجر يستخرج منه ماينتفع به كمافى القاموس (والحمام) ونحوه مما فى تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التى ليس معها ارض ولايقسم الطريق الااذا كان لبعض طريق اخر وتمامه فى المحيط (الا برضاهم) قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور اواقرحة اوكروم (مشتركة) ولوفى مصر قسم كل عند ابى حنيفة وهو الصحيح كمافى المضمرات وهذا قسمة فرد لاقسمة جمع وقيل هذا نفى الاولوية لانفى الجواز وقالا ان كانت فى مصر واحد فالرأى الى القاضى فى القسمتين وفى مصرين يقسم قسمة فرد عند ابى يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابى يوسف وفيه اشعار بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل اذا تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كمافى المحيط (اودار وضيعة) اى عرصة غير مبنية (اودار وحانوت) اى دكان (قسم كل) من الدور المشتركة اوالدار والضيعة اوالدار والحانوت (وحدها) اى قسمة فرد فيقسم العرصة بالدار والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة اوفى حكمها فلو اكتفى بماسبق من قوله ولاالجنسان لكان اخصر (وصحت) القسمة (بالتراضى) اى اشتراك الشركاء فى الرضاء بلاقضاء لان الحق لهم (الاعند صغراحدهم) فانها لاتصح الاان يقسم وصيه اووليه ثم من نصبه القاضى كمافى الاختيار فمن الظن انها لاتصح الابامر القاضى (وقسم) بمجرد الاقرار اتفاقا (نقلى) اى منقول فى ايديهم (يدعون) اى الشركاء عند القاضى (ارثه) اى النقلى (بينهم) اى قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كمافى النهاية وغيره (و) قسم بمجرد الاقرار وعنه لايقسم الابالبينة على الشراء (عقار يدعون شراءه) عن فلان (او) يدعون (ملكه مطلقا) اى بلاسبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسيأتى رواية الجامع (فان ادعوا ارثه) اى العقار (عن فلان لا) يقسم (حتى برهنوا على موته) اى فلان (و) على (عدد ورثته) وقالا يقسم بمجرد الاقرار كمافى النهاية وغيره والاوّل الصحيح كمافى المضمرات (ولا) يقسم عند الكل وقيل عنده (ان برهنوا) على (انه معهم) بطريق الملك مطلقا فطلبوا القسمة (حتى برهنوا) على (انه ملك لهم) اى ان ادعوا ملكا مطلقا لايقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كمافى الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع رواية المبسوط فيقول ولاان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلابرهان (ولا) يقسم (ان كان شىء منه) اى العقار اوكله (مع الوارث لطفل) اى فى يده الاان ينصب القاضى وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم (او) مع الوارث (الغائب) الاان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على ماروى عن ابى

يوسف

يوسف كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والاخر مدعى عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقي الورثة ويسمع البينة ويقسم كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء (ولا يدخل) من خارج التركة (الدراهم) او الدنانير (في القسمة) اى قسمة التركة عقارا كان او منقولا (الا برضاهم) فلو كان في قسم فضل لا يستوى بالدرهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة ان الاصل ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان يسوى النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدرهم والاوّل قول محمد وهو احسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم والنفي اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار (وان وقع) عند قسمة العقار (مسيل قسم) لاحد المتقاسمين منه (او طريقه في قسم) متقاسم (آخر) منه (صرف) ذلك المسيل او الطريق (عنه) اى عن هذا القسم الى آخر سواء ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا (ان امكن) الصرف بان يكون في هذا القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا له (والا) يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة (فسخت) هذه القسمة واستونفت لفسادها فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الاخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسد حينئذ لانه قد رضى كل منهما بابقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما في الكافي وغيره (واعلم) ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمة كما في المحيط وغيره (وان اقر) احد من المتقاسمين (بالاستيفاء) اى باخذ تمام حصته من المقسوم (ثم ادعى ان بعض حصته) منه (وقع في يد صاحبه غلطا صدق) ذلك في هذه الدعوى (بالحجة) ان كانت والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على قدر النصيبين وانما صدق لانه يدعى فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة ترتبت على دعوى صحيحة ولم توجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها ويجوز ان يراد بالغلط

الغضب فيصدق بالبينه والا فالقول للمدعى عليه كما فى هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت والرواية فى المبسوط وغيره (وشهادة القاسمين) على احد المتقاسمين عند اختلافهما فى الاستيفاء (حجة) تقبل الا عند محمد وقال الطحاوى انها لم تقبل بالاتفاق اذا قسما باجرة واليه مال بعض المشايخ (وفسخت) القسمة اجماعا (ان استحق بعض) بالتنوين (مشاع فى الكل) اى فى نصيب كل واحد من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم يفسخ لانه ان كان الباقى نصيب كل لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاوّل (لا) يفسخ ان استحق (بعض حصة احدهما) سواء كان جزأ بعينه مما اصاب واحد منهم او جزأ شايعا منه (بل يرجع) المستحق عليه بحصة فى نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا فى الشايع عند الطرفين واما عنده فيفسد القسمة فتستأنف لعدم الافراز (وصحت المهاياة) فى الاعيان المشتركة التى يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها تجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانتهاء بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهى بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اى اختيار كل واحد حالة واحدة مأخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشئ وشريعة مقاسمة المنافع (فى سكون هذا) اى احد المتهايئين (بعضا) اى موضعا معينا من دار مشتركة بينهما (وهذا) الآخر منهما (بعضا) آخر منها وانما آثر السكون لان فى الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة المكانية لان فى الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها فى الدارين بالطريق الاولى (و) صحت فى (خدمة عبد) مشترك بين زيد وعمرو مثلا (هذا) زيدا (يوما وهذا) عمرا (يوما) آخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا الاستغلال عبدين عنده (كسكنى بيت صغير) هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان فى الكبير لا يجوز الزمانية وينبغى ان يكون فيه روايتان كما مر فى الدار (و) صحت فى خدمة (عبدين) مشتركين بين بكر وخالد (هذا العبد) بدل بعض (هذا) بكرا (والاخر) العبد (الآخر) خالدا وفيه اشعار ما بانها تصح فى ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابى حنيفة وتصح فى ارضاع جاريتين هذه ابنة سنتين والاخرى الآخر كذلك ومسائل الباب فى المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح

فى

فى المثليات ولا تبطل بموت احدهما كما فى الاختيار ومن الظن الحصر على اثنتى عشرة مسئلة والختم على الاخر من حسن الاختتام

* (كتاب الهبة) *

عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض (هى) لغة تبرع بماينفع المعطى له ويتعدى امابالام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتك كما فى القاموس وقالوا بحذف اللام منه واما بمن نحو وهبته منك على ماجاء به من احاديث كثيرة فى الصحيح كما فى دقايق النووى فظن من المطرزى انه خطأ ومن التفتازانى انه عبارة الفقهاء وشريعة (تمليك عين) ولو هزلا حالا كما هو المتبادر فلم تتناول الوصية كما ظن على ان الكرمانى قد ذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهايأة لكن فى النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب فتسكن فيها او تلبسه شهرا فقيل يصح ولا تقع من العبد والمستسعى والمجنون والصغير وغيرهامماليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه مايكون على وجه المزاح فلو قال له هب لى كذا فقال وهبت وقال الاخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال متحرزا عن الضمان على قوله هبوالى حتى ترواكيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال ارأيتم كيف اضرب كما فى الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطى كما فى اوّل النساء من شرح التأويلات فان التمليك اعطاء الملك كما فى المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلاخلاف كما يأتى والظاهر ان الهبة لاتتحقق فيما ليس بمال فذكره احسن وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاستروشنى فى الجامع وغيره (بلاعوض) اى بلاذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوى كالعوض والثناء او الاخروى كالنعيم المخلد كما فى النهاية فتشمل الهدية التى يراد بها اكرام المهدى لاغير والصدقة التى يراد بها وجه الله تعالى ويخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور ويجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما فى النهاية (وتصح) الهبة (بوهبت) فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه صاحب الخلاصة وغيرها وذكر فى الكرمانى ان الايجاب فى الهبة عقد تام وفى المبسوط ان القبض كالقبول فى البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما فى الكبرى لكن فى الكافى والتحفة انه ركن وذكر فى الكرمانى انها

تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما فى المتن فان فى التأويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله فى طريق ليكون ملكا للرافع جاز (ونحلت) اى اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض (ونحوهما) مثل جعلت وكسوت واعطيت وفى البقالى انه ان كان فى يده فهبة والا فوديعة ومنحتك هذه الدار دون الارض والافعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه واين ترا فلو قال اين تراست فاقرار كما فى المحيط وذكر فى الظهيرية انه اذا قال هب لى هذه الجارية فقال فداى تو باد اوازتو دريغ نيست لا يكون هبة (وتتم) الهبة فيملك (بالقبض) اى الحيازة وهى ان يصير الشئ فى حيز القابض كما فى الكرمانى والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اى التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما فى الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما فى الهداية (فى مجلسها) اى الهبة (ولو) كان القبض (بلا اذن) صريح (و) تتم بالقبض (بعده) اى المجلس لو كان (باذن) صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه فى المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا فى المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم يؤذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض فى المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من التأويلات (ولا تصح) ان يهب ولو من شريكه ويفسد اولا يتم لعدم كمال القبض (فى) شئ (مشاع) غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطارى ففير مفسد الا فى رواية عن ابى يوسف كما اذا وهب وسلم ثم رجع فى البعض كما فى قاضيخان او استحق البعض كما فى دعوى النهاية والكرمانى لكن فى الظهيرية ان فى صورة الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع ولعل فى المسئلة روايتين فلا يرد على المص شئ مما ظن الظان (يقسم) على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها فى الحالين فلو لم ينتفع بها اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحونة والبيت الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فهو مما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة

فمما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من درهمين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط (فان قسم) المشاع قبل التسليم (وسلم) الموهوب (صح) ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف شايعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع آخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المص (وكذا) لا يصح ويفسد (هبة لبن في ضرع) فان استخرج وسلم صح استحسانا (ونحوه) كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب اوجوالقا اوجرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضيخان (لا) يصح ويبطل لعدم الوجود هبة (دقيق في بر وان طحن) البر (وسلم) الدقيق وكذا هبة الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط (وهبة ما) كان (مع الموهوب له) اى في يده وليس بحضر منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها (تامة) لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذى فيه العين وينقضي وقت تمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا بالتشابه واذا تغايرا لا ينوب الاعلى من الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء يتغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاوّل عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوى لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدى فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادى (كهبة الاب لطفله) ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله اولا (وقبضه) اى الطفل حال كونه (عاقلا وقبض من يربيه) اى الطفل (وهو) اى الطفل (معه) وقبض (الزوج لزوجته) الصغيرة (بعد الزفاف) بالكسر اى بعد البعث الى بيته (معتبر) خبر القبض (في هبة الاجنبي له) اى الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد والاخ اوالعم اوالام اووصيه اواجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه الصور

على ماقالوامنهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب والاوّل المختار كما فى المضمرات فمن الظن ان فى الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب الامن الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت تجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولومات الاب اوغاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما فى المحيط (وصح هبة اثنين) او اكثر معا (دارالواحد) من موهوب له بالاجماع لكمال القبض (وعكسه) بان وهب واحد دارالاثنين او اكثر (لا) يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما امالو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها لم يجز لاثبات الشيوع فى العقد ولو وهب لابنيه صغيرا فى عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الاعند ابى حنيفة وعند ابى يوسف انها فاسدة الاان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما فى الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز فى قولهم كما فى الزاهدى (كتصدق عشرة) او اكثر من الدراهم (على غنيين) فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده (وصح) التصدق (على فقيرين) عندهما وفى رواية عنه ولا يصح فى رواية كالهبة لرجلين ففى مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما فى المبسوط والصحيح الصحة كما فى العمادى (ويصح) ويكره للدناءة الرجوع (عنها) اى رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلامانع (بتراض) اى برضاء بالرجوع من الجانبين (اوحكم قاض) به لانه فسخ والباء ظرف يصح ويدخل فى الهبة الهدية فان للمهدى الرجوع كما فى المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما فى النهاية والى انه صح الرجوع فى الفاسدة وان وقع احد من الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما فى العمادى والى ان الرجوع لايصح بغيرهما لكن فى الكرمانى وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لايليق مروة (ويمنعه) اى الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق (زيادة) تورث زيادة المالية كماهو المتبادر (متصلة) بالعين الموهوبة ولو من غير الموهوب له كالنقطع الاعراب وكتب الدفاتير وتعليم القران والكتابة وعمل آخر وقال محمد انه يرجع فى التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروى الى موضع زاد قيمته فيه وكتحديد السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصحة وصيرورته سميعا وبصيرا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس وكما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لايمكن نزعه الابضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا وقت

الهبة ثم صار الطول بحيث يكون اسمج وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه به (وموت احدهما) اى الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر موت كل فان الميت حى فى حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك يغنى عن ذكر موت الموهوب له (و) يمنعه (عوض) ولو من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع فى الجميع وعوض البعض فلم يبطل فى الباقى وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما تبطل كما فى الاختيار (اضيف اليها) اى بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض هبتك اوجزائها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما حق الرجوع (ولو) وقع ذلك العوض (عن اجنبى) بغير امره ولم يرجع الاجنبى الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما فى الهداية والنهاية (وخروجها) اى الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والتدبير ونحوها (عن ملك الموهوب له) لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابى يوسف خلافا للطرفين كما فى المغنى (والزوجية وقت الهبة) فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجه او الاجنبى لان للبقاء حكم الابتداء (وقرابة المحرمية) من اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس والباء مصدرية اى قرابة هى سبب لكون احدهما محرما لآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع قريب غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق للكافى وغيره من المتداولات وذكر فى النظم ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب المحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما فى المنية (وهلاك الموهوب) اى تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك مغن فلو لت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا آخر ولو وهب شاة فذبحها لرجع بلا خلاف كما فى المغنى (وضابطها) اى جامع

الموانع السبع (حروف دمع خزقه) فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم بموت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة القريبة والهاء الهلاك والمعنى التركيبى ان دمعه لكثرته بحال كان اطرافه بحصول تجرح وجهه فالحرف الطرف وخزقه اى نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى (ان رحمة الله قريب من المحسنين) ولهاضوابط اخر كخزع قدمه ودق عزخدمه وزعق خدمه يقال خزع فلان اى تخلف والعز كالعزة والخدم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح (وهو) اى الرجوع عن الهبة بشرط (فسخ) للهبة (من الاصل لاهبة للواهب) فلو هلك الموهوب فى يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل فى صورة الزيادة المنفصلة اذا العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل عن ابى سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثانى وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاوّل ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثانى بهبة الوارث او وصية او شراء اوغير ذلك كما فى المحيط (وهى) اى الهبة هدية كانت اوغيرها (بشرط العوض هبة ابتداء) وعند العقد اى بشرط حرفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاوّل ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضنى هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثانى ان يقول وهبت الثوب بالف درهم كما فى النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك كذا ان كان كذا ينبغى ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبة ابتداء (فشرط قبضهما) اى قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول (وتبطل بالشيوع) المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه بيان لنفى الصحة السابق كما وعدناه (وبيع انتهاء) اى عند اتصال القبض (فيرد بالعيب) الكائن بالموهوب (و) خيار (الرؤية وتثبت الشفعة) مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق مافى يد احدهما يرجع على الاخر بمافى يده ان كان قائما وبقيمته هالكا (وان استثنى) الواهب (الحمل) بان قال وهبت هذه الجارية اوالناقة الاحملها (اوشرط) فى الهبة (مايفسد البيع) من شرط نافع لاحدهما اى الموهوب او غيره ممامر فى البيع (بطلا) اى الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لايجوز هبة والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لمامر غير مرة (وصحت الهبة) اى هبة الجارية والحمل معا (وان اعتق) المالك (الحمل ثم وهبها) اى الام (صحت) الهبة اى هبة الام كما صح اعتاق الحمل (وان دبره) اى الحمل (ثم وهبها لا) يصح الهبة

لانهاهبة المشغول بملكه بخلاف الاوّل وفي قاضيخان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ماذكره (وتصح العمرى) بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اى جعلتها له ليسكنها مدة عمره فاذا مات عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كماذكره ابن الاثير (وهى) اى العمرى في الشريعة (جعل مثل (داره له) اى المعمر له (مدة عمره) اى المعمر له (بشرط ان يرد) الدار على المعمر او على ورثته (اذا مات) المعمر له او المعمر بان قال اعمرتك دارى هذه مدة حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مات فهى لى واذا مت انا فهى لورثتى او هى هبة لك ولعقبك من بعدك وهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال أسكنتك دارى هذه حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضيخان انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلى فهى لى وان مت قبلك فهى لك (وبطل) في الشريعة (الشرط) اى شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته (ولا تصح) ويبطل (الرقبى) بالضم من المراقبة (وهى) لغة ان تعطى انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت فلى كما في المبسوط والصحاح والمقائس وغيرها وهو الصواب وكونها من الارقاب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وشريعة عند الطرفين ان يقول دارى لك رقبى اى (ان مت قبلك فهى لك) كناية عن قولك ان مت قبلى فهى لى وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابى يوسف ان يقول دارى لك رقبى اى ان مت قبلك فهى لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرمانى وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت المواهب باطل فتكون صحيحة والاوّل هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهى لك وان مت فهى لى لا يلايم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب (والصدقة) على غيره (لا تصح) ولا يثبت الملك (الا بالقبض) في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابى بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط (ولا) يصح (في شايع يقسم) كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء (ولا عود) اى رجوع (فيها) اى الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير

والغنى يستويان فى عدم العود وقال بعضهم ان له العود على الغنى وفى هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له الذوق التام

* (كتاب الاجارة) *

عقبه **بالهبة** ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع لا الاعيان (هى) لغة بحركات الهمزة كما فى القاموس بيع المنافع كما فى الهداية فانها وان كانت فى الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اى صار اجيرا الا انها فى الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اى اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا فى الرضى لكن فى القاموس وغيره انها اسم الاجرة ويقال آجر المملوك اجرا اوآجره اياه ايجارا وهو آجره اى اكراه اى اعطاه ذلك باجرة وهى كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا (بيع نفع) فى حق الحكم لا فى حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك فى النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال آجرتك دارى غدا فالاجارة فى حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهى عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما فى غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا فى الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطى كما اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهى اجارة مبتدأة بالتعاطى والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر شجرة ياكل ثمرها وناقة بشرب لبنها وماء يسقى ارضه به كما فى المحيط وغيره (معلوم) جنسا وقدرا بما يجئ (بعوض) مالى او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية والوصية بالنفع (كذا) اى معلوم قدرا وصفة فى غير العروض لانه شرط فى غيرها (دين) اى مثلى كالمكيل والموزون والعددى المتقارب (او عين) اى قيمى كالثياب والدواب وغيرهما (ويعلم النفع) قدرا (بذكر المدة وان طالت) كسكنى سنة او اكثر (لكن فى) اجارة (الوقف) اى الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرهما (لا تصح) ولا يلزم ويبطلها القاضى (فوق ثلاث سنين) ولو لم يشترط ان لا يواجر اكثر من ثلاث وعقد لكل سنة عقد لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم تصح والا فالمختار ان يصح فى الضياع

وان

وان لا يصح فى غيرها الا اذا كانت المصلحة فى العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف
الزمان والمكان كما فى المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزها نعم جوزوها بعض مشايخنا
الا اذا خيف دعوى الملكية بطول المدة كما فى قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر
المتولى فى ذلك يرفع الى القاضى حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول
لازم اتفاقا وقال وكذا الباقى على الصحيح كما فى الظهيرية (و) يعلم النفع جنسا (بذكر
العمل) اى عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستأجر من ذلك المحل (كصبغ
ثوب) فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع
وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله فى الصبغ مرة او مرتين
حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه
فى الكافى وذكر فى الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شىء
معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين
وبالكسر ما يصبغ به (و) يعلم جنسا وقدرا (باشارة) اى بذكر العمل مع الاشارة الى
انتهائه (كنقل هذا) الطعام مثلا (الى ثمة) اى موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع
موضع ينتهى اليه صار معلوما (ولا تجب الاجرة) اى اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل
انها واجبة دينا (بالعقد) نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس
الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما فى الكرمانى (بل) يجب ويثبت الملك فيها (بتعجيلها)
اى باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يستردها فهى من عطف الجملة
بحذف على نحو قوله تعالى (ولله يسجد من فى السموات) الى قوله والشمس والقمر ومثله
كثير فى القديم وغيره من الكلام فمن ظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين
فى لفظ نعم الاولى تأخيره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب فيها كما فى الاول
(او) يجب بسبب (شرطه) اى بشرط التعجيل فى العقد لانه اسقط حقه (او باستيفاء النفع)
اى اخذ كله (او التمكن منه) اى القدرة على النفع فى المدة التى ورد عليها العقد
فى المكان الذى اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة
فقد اشترط الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر فلو استأجر دابة يوما للركوب خارج
المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضى اليوم بلا ركوب لم يجب شىء كما
اذا امسكها فى المصر لعدم التمكن من الاستيفاء فى مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا
وآجره البايع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة
الموجر كما فى المحيط وغيره (فتجب) الاجرة (لدار) مستأجرة (قبضت) ولو بالتخلية
واخذ المفتاح (ولم يسكنها) لانه تمكن من السكنى (وتسقط) الاجرة وقيل لا تجب

وفى انفساخها خلاف كما فى الكافى وغيره (بالغصب) اى بان غصب من المستأجر احد عينا مستأجرة (بقدر فوت تمكنه) من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض (وللموجر طلب الاجرة) من المستأجر (للدار والارض) المستأجرتين مدة معلومة (لكل يوم) وان كان القياس فى كل ساعة لان اليوم ايسر (وللدابة) المستأجرة بقطع المسافة (لكل مرحلة) ومنزل وعن ابى يوسف اذا استأجر دارا يسكنها اشهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه (وللقصارة) اى غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف (والخياطة) والصباغة وغيرها من الحرف (اذا تمت) القصارة والخياطة ونحوها على كل العمل اوبعضه بان سرق الثوب قبل تمام العمل كما ذكره المص فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل ما فى قاضيخان انه اذا قطع الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل فى بيت المستأجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما فى التجريد والهداية وقد نقل الكافى عنها بلا انكار وذكره المحيط عن القدورى ثم قال انه خلاف ما فى الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندويسى والتمرتاشى وفخر الاسلام والمرغينانى وغيرهم فكان فيه روايتان (و) لطلبها (للخبز) فى داره (بعد اخراجه) اى الخبز الدال عليه المصدر (من التنور) لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه منه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز فى دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه فى المضمرات (فاذا احترق) من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمى (بعد ما اخرجه) اى بعد الاخراج منه (فله الاجر) تاما (و) اذا احترق (قبله) اى الاخراج (لا) اجر له وان خبز فى بيت المستأجر للهلاك قبل التسليم (ولا غرم) اى لا ضمان على الخباز (فيهما) اى فى هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقة بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان فى الملح والحطب كما ذكره القدورى وفى المحيط ان فى الاحتراق الاول لم يضمن عندهم (وللطابخ) اى طابخ الوليمة اى طعام العرس بقرينة اللام فمن الظن انه تسامح فى الاطلاق (بعد الغرف) اى بعد جعل المرق فى القصاع وفيه اشارة الى انه لو طابخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما فى الكرمانى والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما فى العمادى (ولضرب اللبن) فى ملك المستأجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند

المحققين وجمع عند الاكثرين مايتخذ من الطين ويبنى بها (بعد اقامته) اى بعد نصب اللبن اذا صب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف مال المستأجر عنده ومن مال الآجر عندهما فاذا ضرب فى ملك الآجر لم يجب الاذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما فى النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل فى داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تستعمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الاملبن واحد او متعدد لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما فى المحيط (ويحبس العين) بالفتح (للاجر من خلط) من صانع خلط حقيقيا او حكميا (ملكه) اى شيئا من ماله (بها) اى بالعين (كالصباغ) فان الصبغ ملك الآجر خلط بالعين المستاجر فله حبسها وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر فى العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا كالنشا والغرا ونحوهما او عرضا يرى ويعاين فى العين كبياض مرئى فى ثوب غسل بالماء وظهور جلد الرأس بالحلق والكسر فى الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما فى الزاهدى وغيره (فان حبس) العين للاجر (فضاع) بلا صنعه (فلا غرم) عليه لانها امانة (ولا اجر) له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر (بخلاف) من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال و (الحمال) بالحاء من الحمل وبالجيم هو مكارى الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا وقال ابو يوسف فى الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما فى المحيط (ولمن اطلق له العمل) بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لى او اصبغه بدرهم مثلا (ان يستعمل غيره) لانه بالاطلاق رضى بوجود عمل غيره (فان قيد ذلك) العمل (بيده) ونفسه (لا) يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا فيضمنه وذكر فى المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبى عنده خلافا لهما (ولاجير المجىء بعياله) المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل (ان مات بعضهم وجاء بمن بقى اجره بحسابه) مبتدا خبره لاجير المجىء اى من استأجر رجلا ليذهب الى البصرة ويجىء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقى فله الاجر بحساب من بقى اى فله اجر الذهاب بكماله واجر المجىء بقدر من بقى لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندوانى هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا

كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني (وحامل) مثل (كتاب) مما ليس له مؤنة لكنه لو استأجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر (اوزاد) مما له مؤنة من عمرو في الكوفة (الى زيد) بالبصرة (باجر) معلوم (ان رده) اى الكتاب او الزاد (لموته) اى زيد او غيبة (لاشئ له) من اجرة الذهاب والمجئ للزاد بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجئ بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره فمن الظن انه لابد من التقييد بالمجئ بالجواب حتى يتأتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغى ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثمة وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجئ بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية وكذا اذا مزق الكتاب ثمة وقيل ينبغى ان لا يجب الاجرة حينئذ لانه اذا ترك ثمة انتفع به وارثه بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية (وصح استيجار دار ودكان) معد للسكنى وهو كرمان معرب عند الجوهرى عربى عند ابن الفارس من دكنت المتاع اى نضدت بعضه فوق بعض (بلا ذكر ما يعمل فيه) اى بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف (وله كل عمل فيه) كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فله ذلك اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استأجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني (سوى ما وهن البناء) كالحدادة والقصارة والرحى الا برضاء صاحبه وقيل اريد بالرحى رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم في العقد كما في العمادى (لا) يصح ويفسد (استيجار ارض) صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر مثل البطيخ فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فحينئذ يصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما في المضمرات (حتى يسمى ما يزرع) فيها من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم (او) حتى (يعمه) اى ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية (و) حتى (تكون الارض خالية عن) مانع (الزراعة) فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستأجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط (فان استاجرها) اى الارض (للبناء او الغرس) اى لاجل احدهما مدة معلومة (صح) ذلك الاستيجار لانهما

منفعة (فاذا انقضت المدة) اى مدة الاستيجار لهما (سلمها) اى الارض (فارغة) بان يقلعهما المستأجر لانه ليس لهما نهاية فيضر صاحب الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استأجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما فى المنية (الا) فى صورتين فاشار الى الاولى فقال (ان يغرم الموجر) للمستأجر (قيمته) اى البناء او الغرس حال كون كل (مقلوعا) اى مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما فى الغصب (و) ان (يتملكه) اى يتملك المؤجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع فى قيد للفعلين فقال (بلا رضاء المستأجر) بذلك الغرم والتملك (ان نقص القلع) اى رفعهما (الارض والا) ينقصها (فبرضاه) اى فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضى المستأجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال (او) ان (يرضى) الموجر (بتركه) اى البناء والغرس فى ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من المؤجر والمستأجر لكان احسن (فيكون البناء او الغرس لهذا) اى المستأجر (والارض لهذا) اى الموجر والاحسن لذا (واعلم) ان البناء فى الدار المستأجرة خلاف ما فى الارض المستأجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان من طينة لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب كما فى الظهيرية (والرطبة) والكراث ونحوهما (كالشجر) فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لها (وضمن) مستأجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين منا من البر فعطب (الحصة) اى بعضا من سدس قيمة مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة (بالزيادة) كعشرين منا من البر (على حمل) بالكسر كمائة منا منه (ذكر) عند العقد (ان اطاق) ذلك البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثانى غير مأذون فيه (و) ضمن (كل القيمة ان لم يطق) لان المستأجر حمل عليه ما هو غير مأذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركة لم يضمن كما لو حمل المستأجر جوالقا والموجر جوالقا فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستأجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استأجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزائد فسئل اهل البصيرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه فى الثقل وهذا اذا كان ركوبه فى موضع والحمل فى موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطاق الراكب والحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما فى العمادى وغيره

* (فصل فى الاجارة الفاسدة) *

(يفسدها شروط تفسد البيع) كجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما فى الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكرى النهر والنائبة على المستاجر فان الكل

على الآجر كما فى المحيط (فيجب) عند فسادها (اجر المثل) اى اجر شخص مماثل له فى ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما فى وقف الظهيرية ولمكان الاستيجار من جنس الدراهم والدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما كما فى المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمى فقال (لا يزاد على المسمى) فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما فى الكرمانى (وصح) ولزم (اجارة دار) وارض (كل شهر بكذا) اى بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة (بلا بيان المدة) اى جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح فى الكل كما فى الكافى (فى واحد) وهو الشهر الاوّل وقيل فى الاشهر الثلثة الاول كما فى النهاية وفى ظرف لصح (فقط) اى موقوف فى الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاوّل فلكل منهما فسخ الاجارة بمحضر صاحبه وكذا بلا محضره عند هما فاللطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما فى النهاية (و) صح ذلك (فى كل شهر) بعد الشهر الاوّل حال كونه (يسكن فى الدار (فى اوّله) اى فى الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل فى الليلة الاولى وهذا اصح كما فى المضمرات والصحيح انقضاء احد الطريق الثلثة اما ان يقول قبل مضى الشهر الاوّل فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل حينئذ او يقول قبله فسخت العقد رأس الشهر فيفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ فى الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما فى النهاية (وان سمى) فى الاجارة (اوّل المدة) بان قال اجرتها من المحرم (فذاك) المسمى اول المدة (والا) يسم اول المدة (فوقت العقد) اوّل المدة (فان كان) وقت العقد (حين يهل) بضم الياء وفتح الهاء اى يبصر الهلال اى اليوم الاول من الشهر كما فى النهاية (اعتبر الاهلة) اى الهلال فان اللام يرد الجمع الى الجنس كما تقرر (والا) يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل فى اثناء الشهر (فالايام) اعتبرت فان استأجر فعلى ثلثة اوجه اما على شهر فى اليوم الاوّل منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او فى اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر فى الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فلانه وقع فى الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما يأتى اذا كان آخر المدة معلومة وههنا غير معلومة فيجب اعتباره مما يليه واما على شهور معلومة كاثنى عشر شهرا اما فى اليوم الاوّل فيعتبر بالهلال نقص او تم او فى الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاوّل بالايام ويكمل من الاخر وباقى الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما فى المحيط والذخيرة وغيرهما

فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاوّل مع الآخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا هلاليا كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اوّل المدة والثاني في آخرها هذا حاصل ماذكره المص فمن الظن ان الظاهر ان هذا الاستكرار اي التكرار انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستكرار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستكرار يتوجه على ماذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاوّل عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما انتهى فهذه خمسة اشكال على كلام المص منشؤها عدم الاطلاع على مراده وبما بينا ينحل الكل فتأمل (كالعدة) فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت اوكاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصور تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى (و) صح (اجارة الحمام) فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكره بعض العلماء لانه شر بيت باشارته صلعم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني والاعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار (و) كذا اجارة (الحجام) فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلعم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة (والظئر باجر معين) لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لا نه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان الثاني اصح لانه لوكان اللبن تبعا لم تستحق اجرا فمن رده فهو على هذا كذلك الحي يغلب الى ميت وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهى عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي (و) صح استيجارها مدة معلومة (بطعامها وكسوتها) وان لم توصف كل منهما وحينئذ وجب الوسط منها وقالا لا يصح اذا لم يوصف والاول الاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استأجر بدراهم اومكيل اوموزون لابد من القدر

بالفتح والتشديد آسيابان اقتفاء بالخبز وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر اوالدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه فى الذمة ولا يصح (نحوه) مماهو فى معنى قفيز الطحان كما اذا استأجر رجلا لينسج غزله ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ اوحمل الطعام على دابته بنصفه اودفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عند نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقى اودفع الى آخر بقرة بالعلف ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه وابرأه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل فى المحيط (ولا) يصح ويفسد فى الاجارة عنده ويصح عندهما (الجمع بين الوقت والعمل) لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالته كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا تكارى رجلا يوما الى الليل ليبنى بالآجر والجص وعنه فى المبين اذا قال فى اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقى للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استأجر تك اليوم بدرهم على ان تخبز لى هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استأجرتك لتخبز لى هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استأجرتك اليوم لتخبز لى هذا الدقيق بدرهم كما فى الكرمانى وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان قال استأجرتك بدرهم اليوم على ان تدرى هذا الكدس لم تصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما فى المنية

* (فصل) *

(الاجير) هو المستأجر بفتح الجيم كما فى المقائس من جرت الاجير مواجرة اى عقدت معه عقد الاجارة كما فى الرضى او من اجرت زيدا اى اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او المفاعل بالكسر فانه سماعى (المشترك) صفة الاجير احترازعن الخاص فالانسب العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واختلف المشايخ فى الفاصل بين القسمين فقيل هو من (يستحق الاجر) اى الاجرة (بالعمل) لا بتسليم النفس فالمعقود عليه فى المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله (وله ان يعمل للعامة) اشارة الى قول آخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد (كالقصار ونحوه) من الجزار والخراز والصباغ والحمامى والراعى

وغيره من المختر فين (و) حكمه انه (لا يضمن) عند ابي حنيفة والحسن وزفر وهو القياس (ماهلك) من المال بلا صنعه (في يده) سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز عنه فضامن قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتأخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم (وان شرط عليه) اي ذلك الاجير (الضمان) وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن حينئذ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة (بل) يضمن (بعمله) ماهلك من حيوان وغيره بعمله عملا غير مأذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف العمل به فمن الباطل ماظن انه بطل تفسير المصنف بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن (الا الادمي) اي لكن الآدمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل (ان لم يتجاوز المعتاد) فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء قاصر لدلالته على ان البزاغ يضمن بعمله المعتاد وان تفسيره العمل يأبى عنه الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد (والاجير الخاص) يسمى باجير الوحد بالاضافة اي اجير المستأجر الوحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال (يستحق) الاجر (بتسليم نفسه) اي مستأجر واحد او اكثر ولذا اطلق فلو استأجر رجلان او ثلثة رجلا لرعي غنم لهما اولهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره (مدته) اي الاستيجار مع القدرة على العمل (وان لم يعمل) لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر في تعريفه على طريق الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقي او حكمي كما مر فقال (كالاجير لرعي الغنم) اي كاجير مسانهة لرعي الغنم لهذا المستأجر لا غير بقرينة المقام واللام في موضعين للعهد فمن الظن انه تمثيل قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا بعد العمل وعلى ما قلنا او لا بعد الوقت والا فسدت الاجارة عنده كما مر (و) حكمه انه (لا يضمن) بالاجماع (ماهلك) من غير صنعه (في يده) كما اذا سرق (او بعمله)

كما اذا امد السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن (وان ردد) المستأجر (الاجر بترديد العمل) كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان يزديا فثلاثة (يجب اجر ما عمل) فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا في السكنى في هذه وهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارى وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلاثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شيء (وان ردد) المستأجر (في عمله اليوم او غدا) كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم (فله) اي الموجر (مسمى) من درهم (ان عمله اليوم) فيصح الشرط الاول عندهم (و) له (اجر مثله ان عمله غدا) فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمى من نصف درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم (فلا يتجاوز) اجر المثل (المسمى) اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاط في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط (ولا يسافر بعبد مستأجر للخدمة الا بشرطه) اي لا يخرج الى السفر عبد استاجره للخدمة الا اذا شرط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى وافنية البلد والى انه له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكر اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجيء الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل

* (فصــــل) *

(تفسخ) الاجارة جوازا (بعيب) قديم او حادث (اخل بالنفع) من المستأجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور الغلام بلا اخلال لم يفسخ كما في قاضيخان (كدبر الدابة) المستأجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه ند الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء والرضاء فينفرد به المستأجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع (فلو انتفع) المستأجر (بالمعيب)

فى مدة الاجارة (اوازيل العيب) كما اذا بنى الدار المهدومة اوزال العيب (سقط خياره) ولزم بدله (و) تفسخ (بخيار الشرط) قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استأجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ فى الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما فى الحصر وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاوّل المختار وقيل للمفتى الخيار فى ذلك كما فى المضمرات (و) تفسخ بخيار (الرؤية) فلو استأجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ الاجارة فى الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط فى هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغى ان يكون فيه خلاف خيار الشرط (و) تفسخ (بالعذر) دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والى الاوّل ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما فى الكافى والى انه ينفرد به صاحب العذر كما فى الاصل لكن الصحيح انه لا تفسخ بلا قضاء اورضاء وقيل انها تفسخ بدونهما فى عذر ظاهر فلا يفسخ بالدين كما فى التمرتاشى (وهو) اى العذر (لزوم ضرر) هو نقصان احد المتعاقدين بدنا اومالا (لم يستحق) ذلك الضرر (بالعقد) ولم يلزم به (كسكون) اى مثل قلع السن الصحيح فى صورة زوال (وجع ضرس استؤجر لقلعه) اى استأجره به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع (و) مثل الحبس بالدين فى (لحوق دين) من جنس النفقة اوغيرها بعيان اوبيان (لا يقضى) ذلك الدين بشىء (الا بثمن ما اجره) الموجر من نحو العقار المستأجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فيفسخ الاجارة كما فى قاضيخان (و) مثل (سفر مستأجر عبد للخدمة مطلقا) بلا تقييد بمصر (او) للخدمة (فى مصر) فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستأجر بتهيئة السفر وفيه اشارة الى اشتراط تحقق السفر فان انكر الموجر استفسر القاضى عمن يسافر معه وقيل يثبت بثيابه للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستأجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ الكرخى والقدورى والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستأجر دار للسكنى عذر الكل فى المحيط (و) مثل (افلاس مستأجر دكان) مثلا (ليتجر فيه) فانه عذر للافضاء الى اداء بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر ككساد السوق وفيه خلاف كما فى المنية (و) مثل الافلاس (خياط استأجر عبدا ليخيط) معه (فترك عمله) وفيه دلالة على انه يعمل لنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره فافلس لم يكن عذرا لانه تيسر بالابقر والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم الثياب اليه كان عذرا

كالحوق الدين كما فى المحيط (وبداء مكترى الدابة من سفره) اى مثل انقلاب رأى مستأجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو فى الطريق وفيه رمز الى ان بداء قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبداء بالمد فى الاصل واوى مصدر بدا له اى نشاء فيه رأى وهو ذو بدوات والاكثر اء الاستيجار (بخلاف) مثل (بداء المكارى) اى اجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض المكارى كان عذرا وعليه الفتوى (و) بخلاف (ترك خياطة مستأجر عبد ليخيط معه (ليعمل) ظرف ترك (فى الصرف) فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد فى جانب منه ويعمل فى الصرف فى آخر وفيه اشعار بانه اذا استأجر دكانا للخياطة فاراد ان يتركها ويشتغل بعمل آخر كان عذرا كما فى الهداية (و) بخلاف (بيع ما آجره) اى اذا باع الآجر الموجر من المشترى لم يكن البيع عذرا لان المستأجر لم يتضرر وفيه اشارة الى انه لو باع باذنه لم يفسخ وان اعتبر فى حق الفسخ لم يعتبر فى حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ فى حق الاجر والمشترى فلا يجب البيع بعد فسخ الاجارة وهو الصحيح كما فى المحيط (وتنفسخ) الاجارة بلا فسخ (بموت احد العاقدين) اى احد من الآجر والمستأجر او من الآجرين او المستأجرين اذ الاجارة تنعقد ساعة فساعة فيتوقف على حياتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستأجرين انفسخ العقد فى حصته دون الحى كما فى الكافى وقد تقرر استثناء الضروريات فمن الظن انه ينتقض بما اذا مات المكارى فى الطريق فانه لا ينفسخ حتى لا يبلغ مأمنا وكذا اذا مات المزارع المستأجر الارض للزراعة نعم يشكل بما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه ينفسخ حال كونه (قد عقدها لنفسه فان عقد) احد العاقدين الاجارة (لغيره فلا) ينفسخ لبقاء العاقدين حقيقة (كالوكيل) اجرا او مستأجرا وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للاجر والمستأجر كما فى قاضيخان (والوصى) والاب والقاضى (ومتولى الوقت) ولو موقوفا عليه (ولو قال) مالك (لغاصب داره منه فرغها) اى فاخرج من دارى (والا) تفرغ (فاجرتها كل شهر بكذا) اى فهى عليك كل شهر بمائة (فسكت) الغاصب (ولم يفرغ) داره (يجب المسمى) لانه رضى بالاجارة بطريق التعاطى وفى اضافة الدار اشعار فانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة انها له يقضى بالدار بلا اجر على الغاصب (وصح) اربعة عشر عقدا مضافة الى الزمان المستقبل (الاجارة) مثل ان يقول فى ذى الحجة آجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفيه

اشعار

اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة يملك وفى رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاوّل وبانه لو باع قبل ذلك صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال فى وسط الشهر اذا جاء رأس شهر كذا فقد اجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصغار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف انه جاز الكل فى قاضى خان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله على ان اتصدق بدرهم غدا فعجل جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلى ان اتصدق بدرهم لم يجز وتمامه فى الاصول (و) صح بالاجماع (فسخها) كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة رأس الشهر الآتى ولو قال اذا جاء رأسه فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسى جاز والفتوى على الاوّل كما فى قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما فى العمادى (والمزارعة والمساقات) كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض اوالاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت (والوكالة) كما اذا قال بع عبدى غدا فانه يصير وكيلا لا يصح صرفه الا بعد الغد واختلف فى العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما فى العمادى (والكفالة) بان قال كفلت بنفس فلان غدا (والمضاربة) كما اذا دفع عشر دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما (والقضاء والامارة) اى تفويضهما كما اذا قال الوالى لزيد كن قاضيا اواميرا فى بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا وعليه الفتوى كما فى الخلاصة (والايصاء) اى جعله وصيا (والوصية والطلاق والعتاق والوقت مضافة) اى مضافات (الى) الزمان (المستقبل) كما اذا قال ارضى هذه موقوفة غدا ويصح العارية والاذن فى التجارة مضافين كما فى العمادى وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقات كما فى النهاية وينبغى ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا (لا) يصح (البيع) مضـافا كما اذا قال بعتك عبدى غدا (واجازته) اى البيع اذا عقد فضولى كما اذا قال اجزت البيع غدا (وفسخه) اى البيع ولو بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضى ستة اشهر لم يصح الفسخ كما فى العمادى (والقسمة) فلم يصح اقتسمت غدا هذه الدار على كذا (و) على هذا (الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال) بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد (وابراء الدين) اى عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا عمالى عليك ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما فى العمادى وفيه اشعار ما بانه صح تعليق كل منها مضافا كما فى النهاية وانما اخر الابراء رمزا الى رعاية حسن المختتم فانه لغة الفصل

* (كتاب العارية) *

اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض (هى)
اى العارية بالتشديد وقد يخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ماقال الجوهرى
وابن الاثير ورده الراغب وغيره بان العار يائى والعارية واوية على ماصرحوا انفسهم
به وفى المبسوط وغيره انها من العرية وهى تمليك الثمار بلاعوض ورده المطرزى
وغيره بالمشتقات استعاره منه فاعاره واستعاره الشىء على حذف من والصواب ان
المنسوب اليه العارية اسم من الاعارة ويجوز ان يكون من التعاور التناوب وان يكون
الياء لا لمعنى كالكرسى ذكره الزاهدى وشريعة (تمليك نفع) من عين مع بقائها
احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد المذهب الكرخى انها اباحة
الانتفاع تملك العين فان المستعير لا يوجرها والاجارة جائزة فيما ملك بلاعوض لانه يعير ما
لا يتفاوت الناس فى الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما فى المبسوط (بلاعوض)
احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن
الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تصح بالتعاطى ولا يشترط الايجاب والقبول
جميعا كما دل عليه قوله (وتصح) العارية (باعرتك) ارضى اى جعلتها عارية لك
لكن فى المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض (ومنحتك واطعمتك)
ارضى اى اعطيتك ما حصل من ارضى فان المنح فى الاصل ان يعطى رجل رجلا ناقة اوشاة
ليشرب اللبن ثم يرد على انه اضيف الى ماينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى مالا
ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما فى الاصل (وحملتك على دابتى) اى
اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب (واخدمتك عبدى) اى اذنته لاستخدامك
(ودارى لك سكنى) مصدر بمعنى الاقامة اواسم بمعنى الاقامة اواسم بمعنى الاسكان
حال اى مسكنة اوتمييز اى ملكت دارى لك سكنى وملكت سكناها لك (و) دارى لك
(عمرى) ظرف اى مدة عمرى اومصدر من اعمرت كما مر فى الهبة (سكنى) تمييز
وتفسير للتنصيص على العارية (ويرجع المعير) عن العارية المطلقة اوالمقيدة
(متى شاء) اذا لم تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار زقا وجعل فيه زيتا
فاسترد فى الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا لو استعار
امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا يأخذ ثدى غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل
خادمته الى ان يفطم كما فى المغنى وغيره (ولا تضمن) العارية بالضم (بلا تعد)
من المستعير (ان هلكت) العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام اوكوز

الفقاع من يده وانكسر لا يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط (ولا توجر) العارية وان لم يختلف استعماله (فان آجرها) المستعير (فعطبت) بالكسر اي هلكت في يد المستأجر بلا تعد (ضمنه) اي المستعير (المعير) بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي (ولا يرجع) المستعير فيما ضمنه المعير (على احد) اي المستأجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة (او ضمن المعير) (المستأجر ويرجع) المستأجر (على موجره) المستعير (ان لم يعلم) المستأجر (انه) اي المستأجر (عارية) في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني (ويعار ما اختلف استعماله) من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب (اولا) يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل (ان لم يعين) المعير (منتفعا) اي من ينتفع بتلك العارية (و) يعار (ما لا يختلف) استعماله (ان عين) منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما في النهاية (وكذا) اي مثل المستعار (الموجر) بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لا يختلف استعماله ان عين (فمن استعار دابة) مطلقا (او استأجرها مطلقا) بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها من انواع الانتفاع (يحمل) كل من المستعير والمستأجر نفسه الدابة (ويعير) كل الدابة (له) اي للحمل (ويركب) كل غيره (وايا) من الحمل والركوب والاعارة لهما (فعل) المستعير اوالمستأجر (تعين) ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه (وضمن) كل منهما (بغيره) اي الفعل فلو حمل اوركب لا يغير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيوضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها اواستأجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا في الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي (وان اطلق) المعير (الانتفاع) بالعارية (في) (النوع) ظرف اطلق (والوقت انتفع) بها (ماشاء) من انواع الانتفاع (اي وقت شاء) وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده (وان قيد) المعير الانتفاع بنوع اوقدر اووقت اومكان (ضمن) المستعير (بالخلاف) في واحد منها (الى شر فقط) فلم يضمن بالخلاف الى مثل اوخير لانه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثورا ليكرب بها فلم يكرب او بعيرا يوما ليحمل عشرة

اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة والى مكان كذا فذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه اولم يذهب وامسك فى بيته فهلك فى هذه الصور ضمن وتمامه فى العمادى (وكذا) اى مثل تقييد الاعارة (تقييد الاجارة) واطلاقها (بنوع اوقدر اووقت اومكان فى انه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى (بيدك الخير) اى الخير والشر وهذا كثير فى الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم الاعارة ففى كل موضع يضمن فى العارية يضمن فى الاجارة بلا اجر وفى كل موضع لا يضمن فى العارية لا يضمن فى الاجارة مع الاجر كما فى العمادى وغيره (وردها) اى الدابة المستعارة مبتدأ خبره تسليم (الى اصطبل) اى مكان معد للدابة (مالكها) تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو المتعارف من رد العوارى الى دار المالك كما فى الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه فى النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها فى داره على معلفها كما فى المحيط وغيره وردها مع من فى عيال المستعير كولده (اوعبده اواجيره) فهو مجاز (مسانهة) اى اجارة مسانهة چيزى بسال دادن (اومشاهرة) چيزى بماه دادن لامياومة لانه ليس فى عياله كما فى الهداية (اومع اجير ربها) اى مع من فى عيال المعير كاجيره اوولده (اوعبده) اى عبد من عباده (يقوم على دابته) اى يتعاهدها (اولا) يقوم عليها (تسليم) الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك فى يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسى القياس ان يضمن وتمامه فى المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه اومع من فى عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة اوالعبد الى اجنبى ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما فى الهداية وغيره (كرد مستعار غير نفيس) كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها (الى دار مالكه) فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما فى الهداية (بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما) فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما فى العمادى (وعارية النقدين) اى الدرهم والدينار (والمكيل والموزون والمعدود) المتقارب كالفلوس النافقة (قرض) فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفى دراهم لتسوية الميزان

او

او تزيين الدكان كان عارية لاقرضا فلو هلك لم يضمن كما فى الكرمانى وغيره (وصح اعارة الارض للبناء والغرس) بالكسر والفتح (وله) اى المعير فى العاريتين (ان يرجع عنها) لانها غير لازمة (و) ان (يكلف) المستعير (قلعهما) اى البناء والغرس فى الحال (وضمن) المعير للمستعير (مانقص) اى انتقص عنها (بالقلع) اى بسبب قلعهما (ان وقتها) اى عين وقتا للعارية لانه غار حينئذ (ورجع قبله) اى قبل انتهاء الوقت فلوكان قيمة البناء اوالغرس قائما فى الحال اربعة دراهم وفى المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير قيمتهما قائمين فى الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما فى الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لاضمان فى العارية المطلقة وعنه انه عليه القيمة والى ان لاضمان فى الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لاقائمين كما فى المحيط (وكره) كراهة تنزيه (الرجوع) عنها (قبله) اى قبل انقضاء الوقت لانه خاف الوعد الذى هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما فى الذخيرة (ولو اعار) الارض (للزرع) فيها (لا يأخذ) من المستعير استحسانا لان التضرير بالمؤمن حرام (حتى يحصد) الزرع من احصده اى جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اى قطع الزرع وتمامه فى الرضى وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اى جزه كما فى المغرب وغيره (وقت) العارية (اولا) بوقت كما فى الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يحصده فللمستعير ان يقلع الزرع وان يتركه باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا آجره المعير اوالقاضى وفيه اشعار بانه ليس للمستعير* ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطى المستعير بذره ونفقته والزرع له فان رضى المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا الكل فى المحيط (واجرة رد المستعار) فى العاريتين (و) اجرة رد (المستاجر والمغصوب) والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية والشرط تجب (على المستعير والموجر والغاصب) والراهن والمودع بالكسر والقابض والبايع والمشترى كما فى العمادى وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار فى الكل بالاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع المرام

* (كتاب الوديعة) *

عقبه بالعارية مع اشتراك كل فى الامانة للترقى الى الادنى (هى) لغة فعيلة بمعنى مفعولة بتاء

النقل الى الاسمية من ودع ودعا اى ترك وكلاهما مستعمل فى القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغى ان يحكم بشذوذهما وفى المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده امانة فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد كالمال مع مودع ومستودع بالفتح وشرعا (امانه تركت للحفظ) فيه ادنى تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها ليحفظها فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر أمن بالضم اى صار امنا ثم سمى بها ما يؤمن عليه فهى اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا اوقع الريح ثوب احد فى حجر احد ولا يبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما فى شروح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابى فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقولا شيئا امالو قال لم اقبله لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما فى المحيط وغيره ثم شرع فى الحكم فقال (وضمانها) اى حكم ضمان الوديعة (كالعارية) اى مثل حكم ضمان العارية فقد ضمن المتعدى بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما فى الخزانة (وله) اى للمودع (حفظها بنفسه) فى داره ومنزله وحانوته ولو اجارة اوعارية كما فى الاختيار (و) ببعض (عياله) بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة كما فى المغرب وبجوز ان يكون بلا حذف البعض فانه مفرد على ما فى القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة فى هذا الباب للمساكنة الا فى حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت فى محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما فى المحيط وغيره لكن فى شرح الطحاوى انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اى عيال غير متهمة والا فيضمن بالدفع كما فى قاضيخان ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما فى العمادى (وان نهى) المودع عن حفظه بعياله والاحسن تركه لما سيجئ تفصيله (و) له (السفر بها) وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما فى الذخيرة (عند عدم النهى) عنه بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها فى هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفرا له بد منه ضمن وان كان سفرا لا بد منه وكان فى المصر من فى عياله فكذلك والا لم يضمن كما فى المحيط (و) عدم (الخوف) بان كان الطريق امنا بلا

مؤنة فاذا كان لها مؤنة فان كان سفرا لابدله منه ولم يكن في المصر من في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفرا له بدمنه فلاضمان عنده وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لايسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط (ولو حفظ بغيرهم) اي بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا ليحفظها وحينئذ يكون حافظا لامودعا كما في الكرماني (ضمن) المودع اوذلك الغير وفيه اشعار بانه لودفع الى عيال صاحبه ضمن كماذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي (الا اذا خاف الحرق) اي حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن النار كما في الصحاح (اوالغرق) اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق (فوضعها عند جاره) فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان ارتفع الحريق ولم يستردها منه لم يضمن على ماقال بعضهم كما في العمادي (اوعند فلك اخر) فانه لايضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا بين الناس والالم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني (فان حبسها) اي امسكها المودع (بعد طلب ربها) ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات (قادرا على التسليم) اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها اولضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له الكل في المحيط (او) ان (جحدها) اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه بحضرته بلانية الحفظ كماهو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالنقول وعن ابي حنيفة رحمه الله في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ماحال وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة اوانكر بلاحضوره اوفي وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا نقلت عن موضعها كما في الزاهدي (اوخلط) الوديعة (بماله حتى لايتميز) ماله عنها خلط الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم اوبغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط مايعا بمايع من غير جنسه واما اذا خلط

جنسا بجنس غير مايع فقد شاركه فيهافهلك من مالهماوكذلك حكم المايع عند محمد واماعند
ابي يوسف فقد ضمن صاحب الكثير كمافي الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لواختلط بغير
صنعه لم يضمن وهوشريكه بلاخلاف والى انه لواختلاط على وجه يتميز لم يضمن والى انه
لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي (اوتعدى)
فيها بان كانت ثوبا او دابة (فلبس اوركب) او عبدا فاستخدم وليس قسما للحبس حتى
يكون جعله قسيما له من قبيل التسامح كماظن نعم لوتركه لماذكره في ازالة التعدى لكان احسن
(اوحفظ) الوديعة (في دار) ولو امرز (امر) المودع (به) اى بحفظها (في غيرها)
اى غير هذه الدار ولا بأس باعمال الضمير كمافي الرضى وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ
في هذا البيت او في هذا الجانب منه اوهذا الصندوق او بيمينك فحفظ في بيت اوجانب
اوصندوق اخراويساره لم يضمن لانها لم تتفاوت في الحرز كمافي الكرماني (اوجهلها)
بالتشديد اى جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اى نسب الجهل اليه
(عند الموت) اى لم يبينها عند موته (ضمن) المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب
فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور متولى وقف عنده غلة الوقف ومستودع
عنده مال اليتيم وغاز عنده مال الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على
قول ومعتوه اومراهق محجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن
في هذه الصور كمافي المحيط وغيره (وان ازال التعدى) بان ترك اللبس اوالركوب
اوالاستخدام سليما (زال ضمانه) الواجب بالتعدى وهذا ماوعدنا انه اشار
بالضمان في التعدى فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بداله ورده في مكانه فضاع
ضمن ثم برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاوّل الصحيح لان الاخذ بنية
الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب للضمان كمافي المحيط (وان اختلطت) الوديعة بماله
(بلافعله) كما اذا انشق الصرتان وانصب احدهما في الاخرى (شتركا) اى المودع
والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم يضمن كما اشير اليه (ولا يدفع) المودع
(الى احد المودعين) كما في الاصل ولا يأخذ منه كمافي الجامع (قسط) اى نصيبه مما
اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل (بغيبة الآخر) لانه لا يكون له ولاية القسمة
وقال لا يدفع اويأخذ لانه طالب لماسلم اليه من نصفه كماقال بعض المشايخ والاصح
ان القيمي لا يدفع بالاجماع كمافي الاختيار (ولا حد المودعين) بالفتح (دفعها) اى الوديعة
كلها (الى) المودع (الآخر فيما لا يقسم) كعبد او ثوب واحد اوغيرهما مما يعيب بالتقسيم
وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان (و) له (دفع نصفها) عنده ودفع
كلها عندهما (فيما يقسم) كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم (وضمن دافع الكل

نصف القيمة فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون
المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا (لا) يضمن شيئا
بالاجماع (قابضه) اى الكل وفى كلامه اشارة الى انهما اذا أودعا ما يقسم عند رجل فهلكت
فقد ضمنا وكذا الحكم فى المستبضعين والوصيين والعدلين فى الرهن والوكيلين بالقبض
والمرتهنين كما فى المغنى (ولا اعتبار للنهى عن الدفع الى من مالا بد له) من بعض عياله
(من حفظه) فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا
من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما فى
المحيط (و) لا للنهى (عن الحفظ فى بيت) معين (من دار) فلو وضعها فيه وضاعت
لم يضمن استحسانا وانما خص النهى بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه فى السابق
كما ذكرنا (الا ان يكون له) اى لهذا البيت (خلل ظاهر) فانه يعتبر ويضمن بالخلاف
وفى شرح الطحاوى اذا كان البيت الآخر احرز من المنهى عنه ضمن (ولو اودع
المودع) الوديعة الى من ليس فى عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق (فهلكت) فى
يد المودع الثانى بعد ان يفارق الاوّل (ضمن) المودع (الاوّل) بلا خلاف واما المودع
الثانى فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثانى امين عنده لا عندهما كما فى المغنى فلو ضمن
الثانى رجع على الاوّل اذا لم يعلم أن الاوّل مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلوانى
كما فى الزاهدى (ولو أودع الغاصب) المغصوب المودع ثم هلك فى يده (ضمن
اياشاء) من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما فى
العمادى ولفظ الغاصب فى هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ
عما تقدم فى الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختتم

* (كتاب الغصب) *

اخر عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة مؤخرة عن الامانة (هو) لغة اخذ مال او غيره
من الغير قهرا تقول غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصبا
وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة (اخذ مال) احتراز عن اخذ الدم والخمر والميتة
وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت لم يضمن كما
فى النهاية (متقوم) اى مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف عندهما
(محترم) اى حرام اخذه بلا سبب شرعى احتراز عن مال الحربى فى دارهم (علنا) اى اخذا
ظاهر الاخفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضرورى متروك عن الهداية (بلا اذن
مالكه) احتراز عن نحو الرهن والعارية (يزيل) ذلك الاخذ صفة له (يده) اى

تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن غصب العقار كما يأتى فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان فى يد انسان درة فضرب عليها يده فوقعت فى البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على مال الى آخره لكان احسن وذكر فى الزاهدى انه على ضربين ماهو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وماهو موجب للرد فيشترط اثبات اليد (فلا غصب) موجب للضمان (فى العقار) لعدم ازالة اليد لانه فى محله بلا نقل والتصرف فى المالك بالتبعيد عنه فهو غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففى العقار غصب والصحيح الاول فى غير الوقف والثانى فى الوقف كما فى العمادى وغيره (حتى لو هلك) العقار بان غلب عليه الماء اوانقطع شربه اوذهب به السيل (فى يده) اى الغاصب (لا يضمن) عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيبس الزرع والشجر فى غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما اوفى حكم العقار كما فى العمادى (ومانقص) من العقار بان فات جزء منه اوغيره (بفعله) من السكنى والزراعة والحدادة ونحوها (يضمن) اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما فى المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما فى قاضيخان لكن فى النتف ان بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند ابى حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة مانقص كما فى التتمة (واستخدام العبد ولو مشتركا (غصب) حتى لو هلك ضمن القيمة اونصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها فى مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما فى المحيط وينبغى ان يكون الاستخدام كذلك (لا) غصب (جلوسه) اى الجالس (على البساط) اوفى الدار لعدم الازالة (وحكمه) اى الغصب (الاثم) اى استحقاق النار (لمن علم) ان المأخوذ مال الغير فلو ظن اوجهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغى ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبالكفر الدائم ولا يكون لطاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمى كذا فى المضمرات (ورد العين) المعصوبة فى مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها (قائمة) موجودة فى يد الغاصب سواء كانت مثلية اوقيمية فلوكانت القيمة فى بلد الخصومة

اقل مما فى بلد الغصب فحينئذ للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او يأخذ القيمة يوم الخصومة كما فى العمادى وفى التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلى على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلى هو القيمة كما فى رهن الهداية والكافى (و) حكمه (الغرم) اى ضمان العين للمالك (هالكة) بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية (ويجب فى المثلى) اى مايوجد له مثله فى الاسواق بلا تفاوت معتد به كذا ذكره المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمى (المثل) اى مثل الهالكة فى موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفى موضع الغصب عند الامام السرخسى كما فى المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر كما فى العمادى (كالمكيل) المتقارب (والموزون) المتقارب (والعددى المتقارب) والزرعى المتقارب اى مالا يتفاوت احاده فى القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منهما مثليا الا ترى ان السويق والناطف الهبز ربتقديم الزاء بالفارسية حلواى مغز ين قيميان وان كان الاوّل كيليا والثانى وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابى الى ان المثلى المكيل والعددى لمتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض (فان انقطع المثلى) بحيث لم يوجد فى الاسواق كما فى الكرمانى وغيره اولم يوجد اصلا كما فى شرح الطحاوى (فقيمته) عند ابى حنيفة (يوم يختصمان) اى يقضى بينهما وهو الاصح كما فى الخزانة وهو الصحيح كما فى التحفة وعند ابى يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المص وهو المختار على ماقال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما فى ذخيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما فى صرف الكفاية (و) يجب (فى غير المثلى) اى مايتفاوت احاده فى المالية من القيمى (قيمته يوم الغصب) بالاجماع كما فى المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت عنده واما عندهما فقيمة يوم الاستهلاك كما فى المختلفات (كالعددى) المتفاوت والذرعى (المتفاوت) والحيوان وكل موزون غير ذلك من المصنوع ومادون نصف صاع وما اختلط من موزونين اومكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه فى العمادى (فان ادعى) الغاصب (الهلاك) اى هلاك المغصوب (حبس) ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة والصحيح انه لم يقبل البينة فى حق الحبس وفيه رمز الى انه لايشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه (حتى يعلم) ويظن بمضى مدة موكولة الى رأى القاضى (انه) اى المغصوب (لو بقى) ولم يهلك (لظهر) وحينئذ يقضى بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضى بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها عليه وقال الحلوانى انه يقضى بها حينئذ الكل

فی المحیط (ثم) ای بعد هذا التلوم والعلم بالهلاک (قضی علیه بالبدل) مثلیا او قیمیا وفیه دلالة علی ان الموجب الاصلی رد العین (والقول فیه) ای فی مقدار البدل (للغاصب) مع یمینه لانه المنکر (ان لم یقم) للمالک (حجة الزیادة) التی ادعاها فان اقیمت حجتها وجبت تلک الزیادة ولم یعتبر قول الغاصب حینئذ وفیه اشعار بانه لو لم یقم واقام الغاصب حجة القلة لم یقبل وهو الصحیح کما فی النهایة (فان ظهر) مغصوب ادعی هلاکه (وقیمته اکثر) ای حال کون قیمته اکثر مما ضمن الغاصب به وان اقل کدانق فی الف درهم کما فی الزاهدی (و) الحال انه (قد ضمن) الغاصب (بقوله) ای الغاصب مع یمینه (اخذه) ای المغصوب الظاهر (المالک ورد بدله) لانه لم یتم رضاه (او امضی الضمان) ای اجاز ضمانه بان رضی بالبدل وترک المغصوب فی ید الغاصب وفیه اشعار بانه لو کان القیمة دونه او مثله لم یکن له خیار لانه توفر بدل ملکه لکن فی ظاهر الروایة الخیار وهو الاصح کما فی الهدایة فالاولی ترک قوله وقیمته اکثر (وان ظهر) وقیمته اکثر او مثله او دونه (وقد ضمن) الغاصب (لا بقوله) ای الغاصب بل بنکوله او بقول المالک او ببینته (فهو) ای المغصوب (للغاصب) لرضاء المالک به (وان اجر) الغاصب (المغصوب او) الامین (الامانة) کالعاریة والودیعة (او ربح) الغاصب او الامین (بالتصرف) کالبیع (فیهما) ای المغصوب والامانة (تصدق) الغاصب او الامین وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابی یوسف وفیه اشارة الی ان کلا من الاجرة والربح صار ملکالهما خبیثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف فی ملک الغیر وکل حلال عنده لان المضمونات تملک باداء الضمان والی انهما لا یصرفان فی حاجتهما الا اذا کانا فقیرین فالغنی منهما لو تصرف تصدق بمثله والی انه لو ادی الی المالک حل له التناول لزوال الخبث کما فی الهدایة والی انهما لا یصیران حلالین بتکرر العقود وتداول الالسنة کما فی الکرمانی (الا ان یکونا) المغصوب والامانة (دراهم او دنانیر لم یشر) ای لم یضف (الیهما) وقت العقد بان اشار الی غیرهما او اطلق الثمن ونقدهما (او اشار) الیهما (ونقد غیرهما) فانه لا یتصدق به لانه حلال وفیه اشارة الی انه واشار الیهما ونقدهما تصدق لانه وان لم یتعین بالاشارة الا ان ضم النقد یورث الخبث هذا کله عند الکرخی وعلیه الفتوی دفعا للحرج فی هذا الزمان کما فی الذخیرة وغیره الا ان مشایخنا قالوا انه لا یطیب بکل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعین والی انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشتری امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم یتصدق بشیء فی قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وکل منهما مخالف للدرهم او الدینار کما اشیر الیه فی الهدایة وغیره ثم شرع فیما یوجب الملک فقال (وان غصب) شیئا

(وغيره) الغاصب اياه بالتصرف احتراز عن صبي غصبه فصار ملتحيا عنده فانه اخذه بلاضمان (فزال اسمه) احتراز عن كاغذ فكتب عليه او قطن فغزل او لبن فصيره مخيضا اوعصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط (واعظم منافعه) اي اكثر مقاصده احتراز عن دراهم فسبكها بلاضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع به حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم بمغن عن اعظم المنافع كما ظن (ضمنه) اي الغاصب المغصوب (وملكه) بتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما في المبسوط فلوابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكى عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان اوقضاء القاضي به او اداء البدل كما في الذخيرة وغيره (بلاحل) للانتفاع به لانه ملك خبيث (قبل اداء بدله) مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره (كذبح شاة) او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها و تأريبها (وطبخها) فانه حينئذ غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتأريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للارب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلاحل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره (و) مثل (جعل صفر) او حديد او ساجة مغصوب (اناء) مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلاحل (بخلاف) جعل (الحجرين) الفضة والذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق (فهما) عنده (للمالك بلاشيء) عليه اوله وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينقد فغمزها او كسر ضمن الا اذا امر بالغمز على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر (ولو خرق ثوبا) مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتأخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله (وفوت) بذلك التخريق (بعض عينه) وبقي بعضها (وبعض نفعه) وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن

الظن الحكم الجزم بفساد كلامه بانه يفيد فحش خرق فات به بعض العين دون بعض النفع (طرحه) اى الثوب (المالك عليه) اى المخرق (واخذ) منه (قيمته) سالما (اواخذه) اى الثوب المخرق (وضمن) المالك خرقة (نقصانه وفى الخرق اليسير) ضد الفاحش فوت الجودة لافوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه فى المحيط وحكمه انه (ضمن مانقص) لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش مانقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل مالايصلح بعده لثوب ما ومايصلح له وقيل يرجع فيهما الى اهل الصناعة فماعدوا فاحشا ففاحش ويسرا فيسير وقيل ان طويلا ففاحش وعريضا فيسير والاوّل اصح وانماذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة اوحكما اومبنى عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا اويسيرا الكل فى المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفى الكل ضمان الا فى الاوّل تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع واليد فى العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة فى العبد فى يد الغاصب كمافى الزاهدى (ومن بنى) بناء (فى ارض غيره) غصبا (اوغرس) شجرا كذلك (امر) الغاصب (بالقلع) اى قلع البناء اوالشجر (والرد) اى ردالارض فارغة الى المالك ولوكان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخى انه لايؤمر به وحينئذ يضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كمافى النهاية وبه افتى بعض المتأخرين كصدر الاسلام وانه حسن ولكن نحن نفتى بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا كمافى العمادى وسمالابد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والاقيل انه يحل وقيل لايحل لانه تضييع المال بلا فائدة كمافى الزاهدى (وللمالك ان يضمن له) للغاصب (قيمة بناء اوشجر امر بقلعه) اى قائم فى الارض لاقيمته مقلوعا اذالمقلوع قيمة اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت فى قلع المقلوع دون القائم كمافى النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض بلابناء اوغرس وتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا اذا كانت قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك (ان نقصت) الارض (به) اى القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا فسد الارض بقلعها كمافى المحيط وغيره (وان حمر) بالتشديد اوصفر الغاصب (الثوب) الابيض (ضمنه) اى ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه (ابيض) وسلم الى الغاصب (اواخذه) اى الثوب (وغرم مازاد الصبغ) فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع

الثوب

الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كمافى المحيط (وان سود) ذلك الثوب (ضمنه) اى ضمن المالك قيمته (ابيض او اخذه ولاشيء) عليه (للغاصب) وقالا ان السواد كالحمرة فى حكم الخيار فيضمن اويغرم وقيل ان كان الثوب ممازادقيمته بالسواد فالجواب ماقالا وان انتقص فماقال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بنى امية وهما على طريق العباسية حكى ان هارون الرشيد شاور ابايوسف فى لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ماكتب به كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كمافى الكرمانى وغيره (وان باع) الغاصب العبد المغصوب (اواعتق ثم ضمن نفذ البيع) اى بيع الغاصب (لاالعتق) لان الملك الناقص يكفى لنفاذ البيع لاالعتق وفيه اشارة الى ان تضمين قيمته يوم الغصب ويوم البيع سواء فى النفاذ وهو لم ينفذ الااذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشترى ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثانى ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كمافى العمادى (وزوائد الغصب) ونماؤه (متصلة) كالسمن والجمال (اومنفصلة) كالولد واللبن والثمر (لاتضمن ان هلكت) اذلايزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء (الابالتعدى) بان اهلك فدفع فذبح اواكل اوباع وسلم (اوالمنع) اى بمنع الغاصب اياها عن المالك (بعد الطلب) اى طلبه منه (وخمر المسلم) لا يضمن مسلم اوذمى ان اهلكها بالشرب اوالقاء الملح اوالخل او بغيره فتصير خلافلو اهلك خمر ذمى ضمن وتمامه فى النهاية وفيه اشعار بانه آثم به وهذا اذااتخذها للتخليل فلو اتخذها للشرب اوالبيع لم يأثم كمافى الجواهر (وخنزيره) كذلك فلو اهلك مسلم اوذمى خنزير ذمى ضمن (ومنافع الغصب لايضمن) ان اهلكها كالحد وثها فى يده فلوغصب عبدا خبازا اودابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه لايضمن وفيه اشعار بانه لوغصب منافعه بدون الاهلاك لايضمن بالطريق الاولى كمااذاغصب ذلك العبد ايامابلااستعمال ثم رد كمافى الكرمانى ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كمافى العمادى وسهى من ظن الاجارة غصبا واعترض على ماذكره من الاصل اعتراضا فعليابمافى السراجية انه لوسكن دارامعدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى (بخلاف) غصب (السكر) بفتحتين نى من ماء الرطب اذااشتد (والمنصف) اسم مفعول من التنصيف ماذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ماذهب قليله بالطبخ منه وعن ابى حنيفة فيه روايتان كمافى الهداية (والمعزف) اى معزف مسلم اوذمى بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاء والفا

ع

نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما فى المغرب فمن الظن انه آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن العزف بفتح العين والسكون واحد المعازف آلات اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها (فتجب) عنده (قيمته لا للهو) اى قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به فى الجملة لا من حيث انه آلة للتلهى وقالا لا يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف فى طبل ودف للهو واما فى ما للعرس فيضمن بلا خلاف كما فى الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما فى الحقائق والمحيط وغيرهما وفى الزاهدى انه لم يضمن فى قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغنى وفى الصغرى ان الاختلاف فى الضمان دون اباحة اتلاف المعازف (ومن حل قيد عبد) ولو عاقلا فذهب اوربا ط سفينة فغرقت (او فتح قفص طائر) او باب اصطبل دابة فذهبت (لا يضمن) عندهما خلافا لمحمد وعنده لو طار او ذهبت على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسى لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفى الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن (ومن سعى) ونم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعى مطلقا وعليه الفتوى كما فى الجواهر والسعاية تختص بالنميمة كما فى المفردات (بغير حق) فلو كان يوذيه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما فى المحيط (او قال) ولو صادقا (مع حاكم) اى رجل مصاحب لظالم (يغرم) الناس جزافا لا محالة فلو كان قد لا يغرم مجزافا لم يضمن كما فى المحيط (انه) اى فلانا (وجد) او جمع (مالا فغرمه) السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما فى القاعدى وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما فى الخلاصة وغيرها فلو مات الساعى اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند العتق ولو كتب عامل اسامى اهل بلد بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذ وا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلثة فى الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر لم يصح وهكذا فى كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل فى الجواهر وقد قكررما فى الختم على الضمان فهو الكافى

* (كتاب الرهن) *

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء فى الحال بخلاف الرهن (هو) اسم ما وضع وثيقة للدين كما فى المفردات ومصدر رهنه الشئ وقد قالوا ارهنه اى جعله رهنا وارتهن

منه

منه اى اخذه كما فى القاموس فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن فى اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا (حبس مال متقوم) حيوانا كان او جمادا عروضا اوعقارا مذروعا او معدودا مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه اوغصب منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطى كما فى الكرمانى فيشكل ما بعده الا ان يعمم والمتبادر ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما فى الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمى خمرا عند ذمى (بحق) اى بسبب حق مالى ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين (يمكن اخذه منه) اى استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز به عما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين (كالدين) اى مثل ما وجب فى الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفى الكافى اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع فى يدها والمهر فى يده اوبغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما فى الكرمانى وسيأتى فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كان كلامه فى الشرح مائلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة بطرف الاستيفاء (وينعقد) الرهن (بايجاب) كرهنتك بمالك على من الدين او خذ هذا الشئ رهنا به (وقبل) كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبى او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لم يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما فى الكرمانى ومن الظن انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر (ويلزم) الرهن (ان سلم) المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه مال شيخ الاسلام وفى الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما فى الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفى كما صرح به وفى الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفى حال كون المرهون (محوزا) اسم مفعول من الحوز الجمع اى مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما فى الزاهدى او معلوما يمكن حيازته فان كونه مجهولا يخل بقبضه كما فى الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا كما فى الكرمانى (مفرغا) غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر (متميزا) غير مشاع كما فى النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما فى الكرمانى ولا يضر اى

الاستدراك على تفسير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شايعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني (والتخلية) رفع الموانع والتمكين من القبض (تسليم) في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا باخذ البراجم كما في الكرماني (كما في البيع) الصحيح دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية (وضمن) المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاوّل اصح كما في الذخيرة (باقل من قيمته) اى قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار (ومن الدين) اى بدين او قيمة اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منهما اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منهما فان الافضل صالح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال (فلو هلك) كل الرهن في يده (وهما) اى القيمة والدين (سواء) اى متساويان في المقدار (سقط دينه) رأسا للاستيفاء (وان كانت قيمته) اى الرهن (اكثر) من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء (فالفضل امانة) اى ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه (وفي) قيمة له (اقل) من الدين (سقط من دينه بقدره) اى ذلك الاقل (ورجع) المرتهن على الراهن (بالفضل) من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي (ويحفظ) الرهن وجوبا على المرتهن (كالوديعة) فيحفظ بنفسه وببعض عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يؤخذ بما يؤخذ به المودع ولذا قال (وان تعدى) المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن او السفر (ضمن)

كله

كله بكل قيمه (كالغصب) اى مثل ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن مازاد بل عليه قيمة يوم القبض فى القيمى والمثل فى المثلى الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما فى المضمرات وغيره ولا يكره كما فى المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان مأذونا به فى مدة الرهن كما فى الخزانة (ولا يصح) من المرتهن والمودع (فيهما) اى الرهن والوديعة (رهن واجارة واعارة) ولو عند عياله (وايداع) عند اجنبى وهذا تصريح بما علم ضمنا وان الكل تعد كما لا يخفى (و) لا يصح (فى الموجر) بالفتح (الاول) اى الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه فى العمادى (و) لا يصح (فى المعار الاولان) اى الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد نظم الكل فقال (نظم) موجر از رهن فقط ميدار دور * عاريت را موجر و مرهون مكن * رهن ومودع قابل اين چار نيست * بشنو از صدر الشريعه اين سخن (ولا يبطل الرهن) عقدا (لو فعل) واحدا من العقود الاربعة لانه تعد لا ينافيه عقد الرهن (لكن يضمن) بالهلاك حينئذ (كما مر) اى مثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا ويبرئ عن الضمان كما فى العمادى (وجعل الخاتم) بفتح التاء وكسرها (فى الخنصر) اليمنى او اليسرى بكسر الصاد وبفتحها الاصبع الصغرى (تعد) واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما فى قاضيخان (و) جعله (فى اصبع اخرى) ابهام او سبابة او وسطى او بنصر (حفظ) سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعد منها فهى ضامنة وتمامه فى العمادى ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم فى غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن سابقه (واذا طلب) المرتهن (دينه) فى بلد العقد (امر) المرتهن (باحضار رهنه) ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الآتى (الا اذا وضع) الرهن باتفاقهما (عند عدل) فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به كما فى الذخيرة (فيسلم كل دينه) عند احضاره ليتعين الحق (ثم) يسلم (رهنه) وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما فى الهداية (وكذا ان طلب) دينه (فى غير بلد العقد) امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر (ان لم يكن للرهن مؤنة حمل) اى ثقلة ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما فى الذخيرة (وعليه) اى على المرتهن (مؤن) بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة (حفظه) اى

اى مايحتاج اليه فى حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت ومأوى الغنم فلا يلزم شيء
منه لو اشترط الراهن كما فى الذخيرة (وعلى الراهن) وان لم يكن فى الرهن فضل
(مؤن تبقيته) اى مايحتاج اليه فى نفس الرهن كالطعام والشراب واللباس واجرة
الظئر والراعى والعلف وسقى البستان وكرى الانهار وتلقيح النخل وجذاذ التمر وغيرها
مما يصلحه وعليه العشر والخراج (وجعل الآبق) بالضم اى اجرة رداه من الفرار
(ومداواة الجرح) اى معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفداء الجناية (منقسم)
ذلك بالحصص (على المضمون) اى مادخل فى ضمان من الرهن (والامانة) اى مالم
يدخل فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته
الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة
وقال مشايخنا هذا اذا خرج عند المرتهن والافعلى الراهن وقيل انه على المرتهن
فى الحالين كما فى الكرمانى واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر
الزيادة كما فى الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه
فهو متطوع الااذا جعله القاضى دينا على الراهن فبمجرد الامر بالانفاق لم يرجع
عليه عند اكثر المشايخ وعنه انه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابى يوسف
يرجع حاضرا اوغائبا كما فى الذخيرة لكن فى قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى
عن الانفاق فامر القاضى به رجع عليه وبه يفتى

* (فصل) *

لا يصح ويبطل كما فى المطوفات بعده على ما فى النتف وغيره (رهن مشاع) ولو لم
يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شايعا اوطاريا كرهنها ثم فسخ
فى النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء
كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند العقد
بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما فى الكرمانى وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة
وعن ابى يوسف ان الطارى غير باطل فالباطل ما لا يكون مالا اولا يكون المقابل مضمونا
فلو قبض مشاعا لم يدخل فى ضمانه وعن محمد انه دخل فى ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن
رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه
مشاعا كان مضمونا ولو قبض مفرزا اعاد جائزا والفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان
الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا
بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما فى الذخيرة

[illegible]

كما فى الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لانسلم ذلك ولو سلم لانسلم انه مقيد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب (واعلم) انه لو سمى فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما فى الذخيرة وغيره (و) صح الرهن (برأس مال السلم وثمن الصرف) قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء فى الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية (و) صح بمقابلة (المسلم فيه) قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان (فان هلك) رهن برأس المال وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى فان ما بعده ككلامه فى الشرح نادى باعلى صوت على بطلانه (فى المجلس) اى قبل الافترق (فقد اخذ) المرتهن به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لرأس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال (وان افترقا) اى المتبايعان تفرق الابدان (قبل نقد) اى اعطاء رأس المال وثمن الصرف (و) قبل (هلك) الرهن (بطلا) اى السلم والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه (ويتم) الرهن ويلزم (بقبض عدل) غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما فى الحصر (شرط) باتفاق المتعاقدين فى العقد (وضعه) اى الرهن (عنده) اى العدل (ولا اخذ) اى اخذ الرهن (لاحدهما) اى الراهن او المرتهن (منه) اى العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع فوضع جاز اخذه كما اشير اليه فى الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة فدفعت القيمة الى عدل اخر لانه خائن كما فى الذخيرة (وهلكه) اى الرهن (معه) اى العدل سواء كان فى يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره (هلك رهن) لانه كالمرتهن (فان وكل) الراهن (العدل او غيره) من نحو المرتهن (ببيعه) اى بيع الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين (صح) ذلك التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما فى قاضيخان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تأجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تأجيل نفس الرهن لانه ينافى دوام الحبس كما فى المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما (واعلم) ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما فى قاضيخان (فان شرط) هذا التوكيل (فى) عقد (الرهن لم ينعزل) الوكيل لانه من توابع العقد (بالعزل) اى عزل

الراهن فبقى ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما فى الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن وذا بلا خلاف والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا فى ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما فى الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما فى قاضيخان (و) لم ينعزل هذا الوكيل (بموت احد) من الراهن او المرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند غيرهم كما فى المضمرات (الا) بموت (الوكيل) فانه رفع الوكالة فلا يقوم ورثته مقامه وعن ابى يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفى التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما فى الذخيرة (فان حل الاجل والراهن او وارثه) بعد موته (غائب) وابى الوكيل ان يبيعه (اجبر) بالاتفاق (الوكيل على البيع) اى حبسه القاضى اياما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضى عندهم وقيل لم يبعه عنده كما فى الكرمانى وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضى عندهما ولم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره الكرخى وروى عن ابى يوسف والصحيح انه يجبر كما فى الذخيرة (كوكيل) للمدعى عليه بالتماس المدعى (بالخصومة) اى جواب الدعوى (غاب موكله وابا) اى ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه (واذا باع) الرهن (العدل) الوكيل بالبيع (فالثمن رهن) وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع (فهلكه) اى الثمن فى يد العدل (كهلكه) اى الرهن فى يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من الحجرين وان كان الدين حنطة كما فى الذخيرة

* (فصـــل التصرف والجناية فى الرهن) *

(وقف) على اجازة المرتهن وعن ابى يوسف نفذ (بيع الراهن) بلا اذن المرتهن (رهنه) كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك فى يد المشترى قبل الاجازة لم تجز الاجازة بعده للراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه فى شرح الطحاوى (ان اجاز مرتهنه) البيع (او قضى) الراهن (دينه) اى الراهن ومن الظن انه للرهن او المرتهن فانه الاقرب (نفذ) البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولى وعن ابى حنيفة انه يحتاج الى عقد آخر كما فى الذخيرة وفى موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفى آخر انه فاسد وفى آخر باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه فى النهاية

وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من آخر فاجاز بيع الاخر نفذ بيع الاخر كما في الزاهدي (وصار ثمنه رهنا) في ظاهر الرواية لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة (وان لم يجز) المرتهن البيع (وفسخ لا ينفسخ في) القول (الاصح) لان حقه الحبس لا غير فبقي موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه (و) اذا كان موقوفا (صبر المشتري الى فك الرهن) فيسلم له المبيع (او رفع) المشتري هذه الحادثة (الى القاضي ليفسخ) البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن واليه اشار فقال (وصح) بلا اذن المرتهن (اعتاقه) اي الراهن موسرا او معسرا (وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها) اي فعل الراهن هذه الافعال الثلاثة حال كونه (غنيا ففي) اي فهو في صورة كون (دينه حالا) اي في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل (اخذ) من الفاعل لها (الدين) ولو جبرا الا ان اجله قد انقضى ولا يضمن القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين حينئذ كما في الكافي (و) في دينه (المؤجل) وللتفنن لم يقل ومؤجلا اخذ منه (قيمته) اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن حال كونها (رهنا) عنده ولا ضرورة الى تقدير يكون كما ظن (الى محل الاجل) دفعا للضرر فقبضها حينئذ اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فان مضارعه مكسور (وان فعلها فقيرا) اولى مما وقع في بعض النسخ معسرا (ففي) صورة (العتق) اي الاعتاق (سعى في اقل) من هذه الثلاثة (من قيمته) اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن (ومن الدين) اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلاثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنس فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيرهما فمن التفسير الناقص اي ان كانت قيمته اقل من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى فيه (ورجع) العبد الساعي بما سعى (على سيده) الراهن ان صار (غنيا و) ان فعلها معسرا (في اختيه) اي العتق من التدبير والاستيلاد (سعى ذلك المدبر والمستولدة (في كل الدين) سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال للمولى بخلاف المعتق ولذا لا يرجعان بما سعيا على المولى ... قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وحبسها رهنا

مكانه (ولا رجوع) للمدبر والمستولدة على سيده غنيا الا نه ماله (واتلافه) اى الراهن (رهنه كاعتاقه) اياه (غنيا) ففى دينه حالا اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيده غنيا لاستحالة السعاية عليه (واجنبى) لا راهن ولا مرتهن ولا عياله (اتلفه) اى الاجنبى (ضمنه) اى الاجنبى (مرتهنه) قيمته يوم اتلفه (وكان) الضمان (رهنا معه) اى المرتهن فلو كان الدين الفا كقيمة الرهن فاتلفه اجنبى وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها هلكت بآفة (ورهن اعاره مرتهنه راهنه) (او) اعاره (احدهما باذن صاحبه آخر) اجنبيا (سقط) من المرتهن (ضمانه) اى الراهن فلو هلك فى يد المستعير هلك بغير شىء ولا يسقط شىء من الدين (ولكل منهما) اى الراهن والمرتهن (ان يرده) اى الرهن المعار من الاجنبى حال كونه (رهنا) لان لكل حقا والاصل فى ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن (وان مات الراهن) المستعير من المرتهن (قبل رده) اى الرهن المعار الى المرتهن (فالمرتهن احق) بالرهن (من) سائر (غرمائه) اى الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والدائن المراد وانما خص الاعارة اذ بالاجارة والرهن يبطل عقد الرهن وينبغى ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما فى الذخيرة (ومرتهن اذن) من قبل الراهن (باستعمال رهنه ان هلك) اى الرهن (قبل عمله او بعده ضمن) المرتهن (كالرهن) لبقاء يد الرهن (و) ان هلك (حال عمله) بلا تعد (لا) يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شىء من الدين وكذلك لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما فى الذخيرة ولو اباح سكنى الدار المرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شىء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح لها كل ثمار البستان او لبن الشاة فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما فى الجوهرة (وصح استعارة شىء ليرهن) ذلك الشىء بدين له (فان اطلق) المعير المعار الذى اراد الراهن رهنه عن قيد (او قيد) بقيد (يجرى) المطلق او المقيد (عليه) اى الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باى جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس آخر وكذا فى البواقى (فان خالف) الراهن المستعير فى قيد (وهلك) المعار (ضمن القيمة) بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفى الاولى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن وفى رواية ابن سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم اولا ثم رهن ثم ضمن صح الرهن

لانه ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب عليه فى ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطى قبل الرهن لانه ضمن بالتسليم بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال انسان واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطى وان تأخر التسليم عن العقد بالقبول كما فى الكبرى (وان وافق) المستعير بما قيد به المعير (وهلك) وصار ذاهبا (فقدر دين اوفاه) اى فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى هذا القدر (منه) اى من ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين (ولا يمتنع المرتهن) عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه (اذا قضى المعير دينه) اى المرتهن ولو بغير رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبى بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن حينئذ ولا ضرورة الى قوله (وفك رهنه) وتخليص ملكه عن يده وعن الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين يأبى عنه الا اذا حمل على المجاز (ورجع) المعير بما قضى الى المرتهن (على الراهن) المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن فى قاضيخان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف (ولو هلك) المعار (مع الراهن) اى فى يده (قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن) الراهن لانه لم يستوف الدين منه (وجناية الراهن على الرهن) اى فعل محرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد وطرف منه (مضمونة) اى ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن كالاجنبى فى الضمان (وجناية المرتهن على الرهن (تسقط من دينه بقدرها) من الاسقاط اى تسقط تلك الجناية بقدرها من دين له حال كونه دراهم اودنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم تسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو عود عينه يسقط نصف دينه عنده كما فى الخلاصة (وجناية الرهن عليهما) اى فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا وخطاء او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتل خطاء او شبه عمد وعمدا والراهن صبى او مجنون (او على مالهما) كالعبد (هدر) اى ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة فى وجوب الضمان وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر لما مر واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هى دفع الرهن اليه ابطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل لراهن او المرتهن او الاجنبى يقتص لانه حر فى حق الدم وبطل الرهن والى

ان

ان جنايته على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبي وتمامه في الزاهدي (ونماء الرهن) اي زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والارش والثمر وقوائم الخلاف (رهن) كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان يأخذها من المرتهن (لكن) النماء يخالف الاصل في انه ان هلك (يهلك بلا) سقوط (شيء) من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل (وان هلك الاصل وبقي) النماء (هو) ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم تسقط حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل في شرح الطحاوي (فك) النماء (بقسطه) اي النماء وكيفيته انه (يقسم الدين على قيمته) اي النماء (يوم الفك) لا قبله (و) على (قيمة الاصل يوم القبض) لا بعده (وتسقط حصة الاصل) من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمة كل الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها او لو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي (وتبديل الرهن) برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذ هذا مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاوّل هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضيخان على ان اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذ زال الاوّل عن مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكبرى (والزيادة) التي تسمى بزيادة قصدية احترازا عن تضمنية كالنماء (فيه) اي الرهن (يصح) قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه (و) الزيادة (في الدين لا) يصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاوّل استحساني فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاوّل والفضل من العبد امانة فبقي الدين الثاني بلا رهن عندهم واما عنده فسقط بموته الدينان جميعا (ولو هلك الرهن) في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن (بعد) الهبة

(اوالابرأ) اى ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه (هلك) الرهن (بلاشىء) من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر (لا) يهلك بلاشىء وضمن المرتهن لو هلك الرهن فى يده (بعد القبض) اى قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا (او) هلك الرهن بعد (الصلح) اى صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين (او) بعد (الحوالة) اى حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابراء عن الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما فى الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما فى موضع من الزيادات وفى موضع آخر منه انه ليس له (فيرد) المرتهن فى هذه الصور (ما قبض) من الدين وبدل الصلح (وتبطل الحوالة) بالهلاك لحصول الاستيفاء كما فى النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغى ان لا يبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل (وكذلك) ضمن (لو) رهن رجل من آخر عبدا يساوى الف درهم بالف درهم ثم (تصادقا) اى توافق الراهن والمرتهن (على ان لا دين له) عليه (ثم هلك) الرهن فى يد المرتهن (هلك) مال كونه مضمونا (بالدين) الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له بعد التصادق فيأخذه الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد فى الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما فى الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابى كما فى الكفاية وقالوا لا خلاف فيه كما فى قاضيخان والاحسن ترك العاطف ففى الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفى قاضيخان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه فى الظاهر ووجود الدين من حيث الظاهر يكفى لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابى يوسف انه لم يكن مضمونا ويكفى ما فى هلاك الرهن مما يراعى فى باب حسن المختتم

* (كتاب الكفالة) *

اورده بعد الرهن لان الطالب ليس ذا يد للوثيقة هنا (هى) لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما فى القاموس وتعدى الى المفعول الثانى فى الاصل بالباء فالمكفول به الدين ثم تعدى بعن للمديون وكلاهما المديون فى الكفالة بالنفس

كما

كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي ان لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب والضامن الكفيل ولو امرأة كما في المغرب وغيره وشريعة (ضم ذمة) اي نفس كفيل (الى ذمة) اخرى اصيل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق اووصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول (في المطالبة) اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسهما او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا او عبدا كما في الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة وآخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب (لا) انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى (في الدين) او الاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ماذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا يصح هبة الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة (وهو) اي القول الاول (الاصح) اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الآخر والدين فعل واجب في الذمة هو ههنا تمليك مال بدلا عن شيء كما في الكرماني وغيره (وهي اما) متلبسة (بالنفس) اي نفس الاصل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر تعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في اليك المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب (وتنعقد) هذه الكفالة (بكفلت) اي بنحو كفلت زيدا لعمرو (بنفسه) اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستعان بما يأتي ويقال ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة (و) تنعقد بكفلت (بما) اي بكفالته بجسده وغيره مما (صح اضافة الطلاق اليه) من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة او من جزء شايع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن (وكذا) تنعقد (بضمنته) لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان

مرادف للكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال
پذيرفتم فهو كفيل كما في العمادي والى انه لو قال انا ضامن لك متى يجتمعا لم يكن كفيلا كما
روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط (او) بقوله هو لزم (على) اى
احضاره بقرينة على (او) هو ضم (الى) بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة
(او انا به) اى بالاصل (زعيم او قبيل) اى كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس
فلو قال قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل اذا اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي
ويؤيد الاوّل ما في التاج القبول پذيرفتن وفيه رمز الى انه لو قال فلان آشناى
منست او آشنا است لم يصير كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصير
كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي
(ولا جبر) يكون (عليها) اى لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل (في حد)
من الحدود كحد القذف والزنا (او قصاص) في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة
فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا خلى
سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة
ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة
لله تعالى وهي في حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليها في التعزيرات
وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب
اجبر عليها كما في المنتقى وخلافه في ظاهر الرواية وعن عين الائمة ان المصلحة في الاوّل
لجور الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجماني الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف
اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى
عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الدين الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر
قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال (ويلزمه) اى الكفيل بالنفس
(احضار المكفول به) اى الاصيل الذي عرف مكانه (مطلقا) اى في وقت لم يعين ان كانت
الكفالة مطلقة (او في وقت عين) احضاره فيه ان كانت موقتة (ان طلب) احضاره
(المكفول له) اى الدائن (فان لم يحضر) الكفيل الاصيل (حبسه) اى الكفيل (الحاكم)
والقاضي لانه ظالم يمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اوّل مرة وهذا ظاهر الرواية
وقيل لا يحبس اوّل مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبت الكفالة
باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم
مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى

يحضره كمافى المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدرى مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن فى المنية (ويبرأ) الكفيل بالنفس (بموت من كفل به) من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفى الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يواخذ به وارثه باحضار المكفول به كمافى الهداية وغيره (و) يبرأ (بتسليمه) اى الكفيل ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله (حيث يمكنه مخاصمته) اى فى موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم فى برية فيها قاض برىء عنها وعن بعضهم ان بالتسليم فى الرستاق لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة كمافى المنية فعلى هذا قلما برأ فى زماننا فلو سلم فى بلدة فيه حكام من لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسى وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كمافى المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبى وان قال سلمته عن الكفيل نعم لو قبل المكفول له برأ كمافى قاضيخان (وبتسليمه) اى المكفول به (نفسه) الى المكفول له بان قال دفعت نفسى اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كمافى النهاية وغيره (هنا) اى حيث يمكنه مخاصمته (وان شرط) وقت الكفالة متعلق بالبرائتين (تسليمه عند القاضى) لوجود الاستيفاء وهذا فى زمانهم واما فى زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم فى مجلس القاضى لفساد اكثر الناس وبه يفتى كمافى المضمرات وغيره وفى الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر كمافى النظم (وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته) اى الكفيل (به) اى المكفول به لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصى فلوصى آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى وارث كمافى المحيط والى ان لكل من الوصى والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصى مقدم على الوارث كمافى الهداية والكافى وغيرهما فلو قال بالواو كمافى الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال بالتقديم (وان كفل) رجل (بنفسه) اى المديون بمال كذا (على انه) اى الكفيل (ان لم يواف) اى لم يأت الكفيل المكفول له (به) اى المكفول عنه فالموافاة عدى المصنف الى المفعول الثانى بالباء على ما هو القياس عند البعض (غدا) لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان فى شرح الجامع (فعليه المال) المعلوم ويحتمل وجوها آخر المال الذى له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او بينة المكفول له مائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا ومائة سوى الدين ومائة له على آخر فان فى هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين

خلافاللمحمد وتمامه فى المحيط وغيره (صح) ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاخطار ينافيه الاانه ترك القياس بالتعامل (فان لم يسلم) الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له (غدا ضمن) الكفيل (المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس) سواء ادى المال اولا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال كما فى المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء (فان مات المكفول عنه) فى هذه الصورة قبل انقضاء المدة (ضمن المال) فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما فى الكافى فليس الشرطية السابقة تغنى عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما فى النهاية (و) هى (اما) كفالة (بالمال) اى بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه واما المنع الخلو (فتصح) الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم عن الذمى بالخمر للذمى وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والالم يصح كما فى العمادى فتصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اى حالة نحو كفلت بماله على فلان اومضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم (وان جهل المكفول به) جهالة متعارفة فلو كان فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة اومضافة وهى تبطل بجهالة المكفول عنه فى المضافة والى ان جهالتهما غير مانعة فى الكفالة بالنفس وهى على هذا التفصيل ايضا الكل فى النهاية (اذا صح دينه) اى لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما فى شرح الهداية وغيرها فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه سقط بالفتح وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما فى المشاهير لكن فى النظم انها تصح ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة به كما يأتى فالاحسن ان يزاد او بالموت والظرف متعلق بقوله فتصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال فى الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر (نحو كفلت بما)وجب (لك عليه) من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر بذلك فلان فهو على ثم مات فاقر فلان بشئ فهو كفيل وذا فى تركته كما فى قاضيخان (او)كفلت (بما يدرك) اى يلحقك (فى هذا البيع) من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما فى الارنيكى او ضمان المبيع اى لحقه آفة كما فى الكرمانى فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل او البعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح من السكون (او) تصح وان (علق الكفالة) بالمال (بشرط ملائم)

ای مؤکد امو جبها بامکان استیفاء المکفول به او تعذره او وجوبه (نحو) ان جاء المکفول عنه اوغاب المکفول به او (مابایعت) انت (فلانا) ای ان بعت شیئا من فلان فماشرطیة کمابعد وفیه رمزالی ان کله لزمه قلیلا اوکثیرامرة اومرارا بخلاف مالوقال اذا بایعت شیئا فانه علی مرة کمافی الخزانة وفی ذکر فلان اشعار بامر من وجوب معلومیة المکفول عنه فی المضافة فان فلانا علم للاناسی کماتقرر (اوماذاب) ای ثبت اووجب من الذوب (لک علیه) ای فلان (اوماغصبک) فلان (فعلی) واجب وانه لم یصرح بالمخبرعنه اشارة الی ان الکفالة بالنفس کماتکون مرسلة تکون مضافة کمافی قاضیخان والتقدیر فتسلیم ماوجب علیه او تسلیم من وجب ذلک علیه واجب علی وفیه اشعار بان الشرط لو لم یکن ملائما لصح الکفالة والیه اشار بقوله (وان علق) الکالة (بمجرد الشرط) ای بالشرط المجرد عن الملایمة (فلا) یصح الشرط وبطل وتصح الکفالة کمافی الکافی وغیره فلاتسامح فیه کماظن ویمکن ان یقال ان المعنی لاتصح تلک الکفالة کمافی التحفة والمضمرات (کان هبت الریح) فتسلیم المال اوالنفس علی واجب کمامر فلیس الامثلة مختصة بالکفالة بالمال کماظن (وان کفل بمالک علیه) من مال مجهول (ضمن ماقامت به) من قدره (بینة وان لم تقم) بینة (فالقول للکفیل) فیما یعترف به مع الحلف علی العلم کمافی قاضیخان وغیره وانما یحلف علی البتات فی فعل الغیر اذا رجع الی مایلزم الحالف ومانحن فیه لیس من هذا القبیل کماظن لان ذلک الفعل تسلیم الزائد وهو فعل الاصیل حقیقة (وصدق الاصیل فی) القدر (الزائد علی) حق (نفسه) اذا اخبر به فانه انشاء معنی (فقط) فلم یصدق علی الکفیل ولم یطلب الطالب عنه ذلک الزائد فلو اقر فیما ذاب لک علیه بالف وقال الطالب بالفین وصدقه الاصیل فی ذلک لم یلزم علی الکفیل الاالالف الااذاظهرانه معانه فی ذلک فیلزمه الالفان علی ماقال الامام السرخسی ولا یلتفت بماظن فی هذا المقام من الاطناب فی الکلام فان ماذکرناه هو المراد الکفالة والسلام (واذاطالب الدائن) المکفول له (احدهما) ای الاصیل والکفل (فله) ای الدائن (مطالبة الآخر) لان له مطالبة الکل بخلاف تضمین احد الغاصبین اذالتضمین تملیک (وتصح) الکفالة بالنفس والمال (بامرالاصیل) بالکفالة (وبلاامره) سواء کان بخطاب المکفول له او اجنبی کماقال اتکفل بنفس فلان او بمالی اولفلان فقال کفلت (فان امر) الاصیل وقت العقد بالکفالة بالمال سواء کانت صحیحة او فاسدة کمافی العمادی (رجع) الکفیل (علیه) ای الاصیل بما کفل جیادا کان او زیوفا فلو کفل بجیاد وقبل الطالب منه الزیوف فانه رجع علیه بالجیاد لانه ملک بالاداء مافی ذمته وفیه اشعار بانه لو لم یأمر بالکفالة لم یرجع بما ادی لانه

متبرع والامر شامل للرضاء فلو كفل بحضرتهما بلا امره فرضى المطلوب اولا رجع الكفيل عليه
فلو رضى الطالب عليها اولا لم يرجع لانه تم العقد به فلم يتغير كما فى قاضيخان والمتبادر
من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبى محجور بمال بامره واداه فانه
لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبى عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى
عليه اصلا كما فى المحيط وغيره (بعد ادائه) اى الكفيل لا قبله وانما خص اداؤه لانه لو دفع
الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما فى المنية (وان لوزم)
اى لازم الطالب من يكفل له بالمال مأمورا بها اى دار معه اينما دار فاداء المال والملازمة
فى الاصيل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اى صاحبه مصاحبة لا يعقبها مفارقة
(لازم) الكفيل (اصيله) حتى يخلصه اى دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة
معطوفة على الشرطية دون الجملة اعنى رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان
الكفيل امرأة يلازمها والاصح انه استأجر امرأة لتلازمها كما فى اللم (وان حبس)
الكفيل (حبسه) اى الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس
لم يحبسهم به يشعر قضاء الخلاصة (وابراؤه) اى ابراء الطالب الاصيل (وتأجيله يسرى)
ذلك الابراء والتأجيل بالنسبة (الى الكفيل) فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه
سرى اليه والى ان تحليفه لا يسرى اذ الحلف لا يفيد الا براءة الحالف كما فى المنية وان
تحليفه سرى اليه وهذا غير ظاهر اليه كما فى الزاهدى (لا عكسه) اى ابراء الكفيل
وتأجيله لا يسرى الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصيل والكلام مشعر بان ابراء
الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح فى ابراء الاصيل عن دين الصرف
فانه يتوقف على قوله وتمامه فى المحيط (فان صالح) الطالب (الكفيل عن الف) من الدراهم
(على مائة) منها (رجع) الكفيل بعد الاداء عليه (بها) اى بمائة لا بالف وفيه اشعار بانه
برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الامانة وذكر
الالف اتفاقى فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك كما فى المحيط (و) ان صالحه عن الالف
(على جنس آخر من) مكيل او موزون او غيره (فبالالف) رجع على الاصيل لانه بالصلح
ملك ما فى ذمة الاصيل (و) ان صالحه (عن موجب الكفالة) من مطالبته (لا يبرأ الاصيل)
لانه لم يبرأ الا الكفيل (ولا يصح) ويبطل كما فى الظلبة (تعليق البرأة عنها) اى تعليق
كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة (بشرط) محض ليس للطالب فيه
منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا برئ من الكفالة وعنده انه يصح لان عليه المطالبة
فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان فى الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر فى المحيط
انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا برئ منها كان جائزا (كسائر

البرا

البرا آت) اى مثل تعلق باقى البرا آت عما يتعلق به فبطل لو قال ان جاء زيد فانا برىء
من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر فى العمادى ان التعليق بشرط
كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال الدائن كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته
فقد برأتك عنه (ولا) تصح (الكفالة) بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل
عن جان للطالب (بالحدود) اى بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب (والقصاص)
فان النيابة لا تجرى فى العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال (و)
لا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البايع للمشترى (بالمبيع) اى بماليته
على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ
بالهلاك فلا شىء على الاصيل فما ظنك فى الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع
لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل فى الكرمانى (بخلاف الثمن) فانه
دين صحيح لغيره وهذا مستدرك كما لا يخفى (و) لا (بالمرهون) فانه مضمون بغيره
ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شىء لكن فى الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة
بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده (والامانات)
سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقى لكن فى التحفة
انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما (كالوديعة والعارية والمستأجر ومال
المضاربة والشركة) فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل
(وبالحمل على دابة مستأجرة معينة) بان استأجر زيد عن عمر ودابة معينة لحمل كذا
فكفل بكر عن زيد لعمر وبذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له
الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار
بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستأجرة معينة لتصور التسليم من غير تصرف فى مال باعلام
مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة وهو الاصح كما فى المحيط وغيره (وبخدمة عبد كذا)
اى مستأجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر (و) لا
(عن ميت مفلس) اى اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم تصح
لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه فى الدنيا بالموت
وصحتها تقتضى قيام الدين فى الدنيا وهذا عنده واما عندهما فتصح الكفالة عنه
لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط فى الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس
بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما فى الطلبة (و) لا تصح عند
الطرفين (بلا قبول الطالب) للكفالة (فى المجلس) اى مجلس عقدها سواء كفل
بالنفس او بالمال واما عند ابى يوسف فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذ اذ وله حق

الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب والقبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غائب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان (الا اذا كفل) الوارث (عن مورثه في مرضه) مرض الموت (مع غيبة غرمائه) فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لاتتوقف على تسمية المكفول بقوله كما في النهاية والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا هذا عند ابي يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لاحاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان ذا مال وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لاتصح اذا لم يكن له مال وقيل تصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب (و) لا (بمال الكتابة) لانه ليس بدين صحيح كما مر وكذا ببدل السعاية عنده (والعهدة) اي لاتصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهدة العقد وحقوقه لانها ثمراته وغيرها فمن اشترى شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية وعندهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان (والخلاص) اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها (ولا) يصح عند بيع مال المضاربة (ضمان المضارب الثمن) عن المشتري (لرب المال) ظرف الضمان (و) لا يصح عند بيع مال الوكالة ضمان (الوكيل بالبيع) الثمن (لموكله) لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك هاتان بحكم الامانات (و) ضمان (احد البايعين) الشريكين (حصة صاحبه من ثمن عبد) مشترك بينهما (باعاه بصفقة) واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الآخر والاشمل الاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك للآخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل ماسواها على مايشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي

ان

ان يكون الآخر ان من الاربعة باطلين (وصح ضمان الخراج) موظفا اومقاسمة فانه دين مطالب من جهة المقاتلة اوغيرهم بدلا عن منافع الحفظ وغيره وقيل اريد به الموظف الذى يراه الامام فى كل سنة دون المقاسمة التى على الخارج فانه لم يجب فى الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكاة لانه عبادة غير بدل عن شئ كما فى النهاية وغيره (و) ضمان (النوائب) جمع النائبة اى الحادثة وشرعا مايضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكرى الانهار واصلاح الربض فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل ماينزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ولايفتى به لئلا يتجاسر وا فى الزيادة ولان اكثر النوائب فى زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه فهو خير له كذا فى المنية وقيل لايصح الضمان بمايأخذه الظلمة فى زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما فى النهـاية وذكر فى الكرمانى انه يصح الضمان لتجهيز الجيش اذا لم يكن فى بيت المال مايكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى (و) ضمان (القسمة) اى ضمان احد بتقسيم قيمى بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الآخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا فى كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة وبماذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله (وان كانت) تلك النوائب والقسمة (بغير حق ومال) خبر وحال (لايجب) اداؤه (على عبد حتى يعتق) كمالو اقر عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى اوباعه انسان اواقرضه اومهر امرأة نكحت بغير اذنه وكفل احد به (حال على من كفل به) اى المال (مطلقا) غير مقيد بوصف التعجيل والتأجيل اذ الكفيل غير معتبر وفيه ايماء الى انه لو استهلكه عبد معاينة اواذن فاقر بدين فهو عليه فى الحال والى انه لو كفل مؤجلا فليس بحال (وبطـل دعوى) مبيع من (ضـامن الدرك) فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبـول الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها ملك له اولوكيله بطـل دعواه لانه ينا فى احكام البيع (و) بطل دعوى مبيع من (شاهد كتب) بامر اوبغير امر (شهد بذلك) اوشهد بمافيه اواشهد عليه (على صك) اى قبالة المبيع ظرف كتب (كتب فيه) اى فى ذلك الصك (باع) فلان (ملكه) بيعا صحيحا اونافذا اولازما اوغيره ممايدل على صحة البيع فان فى تلك الشهادة اقرارا بانه باع ماهو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك فلايصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب شهادتى فيه فكتب المأمور شهد بذلك صح دعواه كمالو كتب باع فلان داره وقد اقرانه باع ملكه (بخلاف) دعوى (شاهد كتب) فيه (شهد على اقرار العاقدين) بان كتب قد اقر بالبيع عندى اوجرى البيع بمشهدى اوشهد فلان بالبيع اوغيره مما لايدل

على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما فى هذه المسئلة ههنا عند ذوى الالباب من رعاية اللطافة فى ختم الكتاب

* (كتاب الحوالة) *

اورد بعد الكفالة لانها تخص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة (هى) لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد لغى قولهم المحتال له للمحتال فانه بلاصلة رافع لمؤنة الصلة ومن الظن انه غير لغو لان فى التاج المحتال له صاحب الدين فى الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشريعة (اثبات دين) ولو حكما فى ضمن عقد اولا وسيجيء تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعى قابل للنقل الشرعى بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا النقل الحسى (لآخر) اى المحال (على آخر) اى المحتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبايع على المشترى والقرض للمقرض على المستقرض ونحوهما لان فى الاوّل اثبات دين للمحال على المحال عليه وفى الثانى ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح والمرجوح (مع عدم) بقاء (الدين) ولو حكما (على المحيل) اى الاصيل (بعده) اى بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت فى ذمة المحيل ايضا وتأكيد لرد ما قال بعض المشايخ ان الدين باق فى ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاوّل قول ابى يوسف وهو الصحيح ولو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح ويسترد ويصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة او الدين كما فى النهاية لكن فى الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه ويبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن فى المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمى وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما فى اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثانى لا يتوقف على الاوّل بهذه الحيثية (فهى) اى الحوالة (بشرط عدم برائته) اى الاصيل المحيل (كفالة وهذه) اى الكفالة (بشرط براءة الاصيل حوالة) اى كل واحدة من الحوالة

والكفالة تستعار الاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل اوكفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعانى (وتصح) الحوالة (بلا) ثبوت (دين للمحتال على المحيل) بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل على النقل كما فى الكرمانى (و) تصح (به) اى بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والافلاتصح كما اذا قال احلت جميع مايذوب لك على فلان كما فى المنية (برضاهما) اى تصح برضى المحيل والمحال وفى الزيادات انها تصح بلارضاء المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل الاعليه كما فى الكرمانى فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرضى به الطالب صحت وبرئ الاصيل (ورضى المحتال عليه) سواء كان عليه دين اولا وقيل لا يشترط رضاء كما فى الزاهدى وذكر فى شروط الظهيرية انه لايشترط اجماعا وفيه رمز الى لايشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلاحضورهما كما فى النظم والى انه لايشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما فى النهاية والى ان الحوالة فى الشرع ليست بعقد وهو عقد صورته ان يقول المديون الدائن احلت بمالك على من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما فى المستصفى (فيبرأ المحيل من الدين) الذى احاله للمحال على المحال عليه والتعريف وان حال مؤنته لكنه ذكر لتوطئة قوله (الا ان يتوى) اى يهلك الدين المحال به (بموت المحتال عليه) اى بسبب موته حال كونه (مفلسا) اى لم يترك عينا ولادينا ولا كفيلا (اوحلفه) اى يحلف المحتال عليه (منكر الحوالة) موصوفة بقوله (لابينة) للمحيل والمحتال كما فى قاضيخان وشرح الطحاوى فالاكتفاء بالمحتال ظن (عليها) اى على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لايعود (وقالا) اى الصاحبان ان التوى يكون بمن هو عنده من الامرين المذكورين (وبان فلسه القاضى) اى بتفليس القاضى المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حال حياته وفيه اشعار بانه لوغاب المحتال عليه بحيث لايدرى مكانه لعسرته لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لوماطله فجاء المحال الى المحيل وقال آن زر حودكير كه بمن نميدهد فقال المحيل سهل است من ميكيرم اومن مى توانم كرفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه بطل بدالحوالة كما فى الجواهر والاحسن تأخير البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمى الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه اولم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل بماله عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاولى فقال (وتصح) حوالة شئ من دين اوعين (بلاشئ) اوبلاذكر شئ يجب للمحيل (على المختال عليه) فان اداء

فعلى الاوّل يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثانى برئ المحيل والمحتال عليه كما فى قاضيخان لكن لواحال مائة من من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شئ ولا للمحتال على المحيل لم يصح الحوالة ولن الوقبل المحتال عليه فلاشئ عليه كما فى المنية ثم اشار الى الثانية فابتداء بالعين فقال (و) تصح (بدراهم الوديعة) اى بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها (ويبراء) المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة (بهلاكها) اى تلك الدراهم (و) بالدراهم (المغصوبة) اى بمايكون مضمونا على المحتال عليه (ولم يبراء) الغاصب المحتال عليه (بهلاكها) لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة (و) تصح (بدين) المحيل (عليه) اى على المحتال عليه ويبراء به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال فى المقيدة (فلايطالبه احد) اى لايطالب احد المحتال عليه بشئ من الوديعة والمغصوبة والدين (الاالمحتال) فلايطالبه المحيل (وفى) الحوالة (المطلقة للمحيل الطلب ايضا) فللمحتال الطلب وليس للتقديم فائدة ظاهرة (فلاتبطل) الحوالة ولومقيدة (باخذما) كان (عليه) اى المحتال عليه من الدين والمغصوبة (او) ما (عنده) من الوديعة فللمحيل ان يأخذ الدين او العين من المحتال عليه فى المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان يأخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلودفع اليه ضمن (ويكره السفتجة وهى) لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين (اقراض) مالاليأخذه صديقه وقيل نفسه فى بلد اخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته فقال (لسقوط خطر الطريق) اى اشرافه على الهلاك فى الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره اذاذكرت والافلابأس به كمافى النهاية وانما ذكر فى الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولايخفى مافى سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

* (كتاب الوكالة) *

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل على كل تفويض امر لكن الوكالة بلانفع (وهى) لغة بالفتح وبكسر اسم من التوكيل كمافى الصحاح وغيره وبكسر وبفتح مصدر بكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اى مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما فى المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كمافى القاموس وشريعة (تفويض التصرف الى غيره) اى اقامة احد غيره مقامه فى فعل شرعى معلوم مورث لحكم شرعى

كالنكاح

كالنكاح والطلاق الموروثين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلاحاجة الى زيادة امر شرعى
كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيل فى كل شىء فانه لم يصر به وكيل لجهالة
التصرف وفى الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغى ان يزاد الحفظ كما فى التحفة وكذا
يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل
فيه توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتى وفيه اشعار بان القبول لم يشترط
فلو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا
لانه دليل القبول كما فى المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه
يشعر كلام الهداية (وشرطه) اى شرط نفس ذلك الوكالة (ان يملكه الموكل)
اى يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته
فى اختيار رأيه دون رأيهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما وقد
صح عنده خلافا لهما توكيله لذمى فيتصدق بالثمن ويتحلل ويتسبب لانه قادر
عليه وان امتنع بعارض النهى كما فى المضمرات (و) ان (يعقله) اى يدرك (الوكيل)
ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له وان هذا الغبن فاحش
وذلك يسير كما فى الكرمانى فتوكيل الصبى والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق
لا يجدد العقد كما فى المحيط وغيره (و) شرط حكمه ان (يقصده) اى التصرف بان
لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه
يعقله ويقصده وان لم يرجع المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط
خلافا لمحمد فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له
كما فى المحيط وغيره (فصح توكيل الحر البالغ) العاقل بقرينة الآتى او الحر الصبى
او العبد الصبى (او) البالغ (المأذون) من جهة الولى او المولى العاقل (مثلهما)
اى مثل الحر او المأذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبى او العبد الصبى
او البالغ مأذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة فمن الظن انها
تسعة من ضرب ثلثة فى ثلثة (و) صح توكيل الحر البالغ والمأذون (صبيا عاقلا
وعبدا) صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما (محجورين) عن التصرف فالاقسام
اثناعشر من ضرب اربعة فى ثلثة (ويرجع الحقوق) اى حقوق العقد الواقع عن
هذا الصبى والعبد (الى موكلهما) لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق
ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل
سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما فى المحيط وغيره (بكل ما) موصوفة اولى من الموصولة
والظرف للتوكيل اى صح التوكيل بكل عقد (يعقده) اى يحصله الانسان (بنفسه)

ای مستبدأ بنفسه او بولایة نفسه عن الغیر کالبیع والهبة والصدقة والودیعة وغیرها ولا یشکل بتوکیل المسلم او الذمی ذمیا او مسلما ببیع الخمر اوشرائها او بالتوکیل ببیع المسلم والاستقراض کما ظن فان الکفالة کافیة للاولین والثالث مستثنی بقرینة الآتی والرابع مختلف فیه کما سیجیء (و) صح التوکیل ولو لم یرض الخصم (بالخصومة) ای الجواب الصریح او الدعوی الصحیح کما فی المستصفی او الجواب اقرارا کان او انکارا کما فی التلویح وقال بعض المشایخ انه لم یصح بلا رضاه والصحیح ان الخلاف فی اللزوم کما فی الظهیریة فعنده لا یلزم وعندهما یلزم وهو المختار فلا یرتد الوکالة برد الخصم کما فی النهایة وغیره وافتی بعض المتأخرین باللزوم عند تعنت المدعی علیه وبعدمه عند اضرار المدعی وهو المختار عند الامام السرخسی وشمس الائمة وهذا کله اذا کان مقیما صحیحا والا فقد لزم بالاجماع کما فی الظهیریة وفی حکم المریض المخدرة التی لم یعهد لها الخروج الا عند الضرورة کما فی النهایة فلو وکلت بالخصومة وتوجه الیها الیمین بعث القاضی الیها عدلا مستخلفا وشاهدین علی الحلف او النکول وتمامه فی خزانة المفتین والاطلاق مشعر بانه صار وکیلا فی هذه الصورة بالانکار والاقرار جمیعا وله ان یستثنی الاقرار عند محمد خلافا لابی یوسف کما فی الظهیریة (فی کل حق) للرجل والمرأة ولو وضیعا علی الناس او عندهم او معهم او بالعکس (و) صح (بایفائه) ای اداء کل حق (واستیفائه) ای قبضه (الا فی حد) مصدر ای استیفاء فی حد من الحدود (وقصاص بغیبة موکله) عن المجلس کما اذا قال الموکل وجب لی علی فلان حد او قصاص فی النفس او الاطراف فوکلتک ان تطلبه منه فقبل فان استیفائهما بدون حضور الموکل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفیه رمز الی انه صح التوکیل باثبات الحد والقصاص خلافا لابی یوسف والی انه صح التوکیل باستیفاء التعزیر کما فی شرح الطحاوی (ویرجع الحقوق) ای حقوق عقود تصدر من غیر الصبی والعبد المحجورین (الی الوکیل) دون الموکل ولذا جاز للوکیل ان یوکل غیره بهذه الحقوق ولم یجز للموکل کما فی النهایة وانما اکتفی بالحقوق لان الملک یثبت للموکل ابتداء کما یأتی فی کل عقد فیه مبادلة ملک بملک کما (فی بیع) سوی سلم وقد یشیر الیه تنکیره وفی الاطلاق رمز الی انه لو باع بحضرة الموکل فهی ترجع الی الوکیل کما فی الصغری لکن الصحیح انها ترجع الی الموکل کما فی الجواهر والی انها لو وکل هذا الوکیل غیره بالبیع فباع بحضرته فالحقوق الی الوکیل الثانی هو الصحیح کما فی الکافی والی انه لو اضاف العقد الی موکله فهی ترجع الی الوکیل کما فی العمادی قال شرف الدین النواجزی انها لا ترجع الیه وفی التخصیص اشعار بالخلاف کما لا یخفی (وشراء) وان اضاف الی الموکل وخلافه فی العمادی

وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل لاغير كما فى الخزانة (واجارة) واستيجار
(وصلح عن اقرار) دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل
الحقوق فقال (فيسلم) الوكيل (المبيع) الى المشترى كما فى الوكالة بالبيع (ويقبضه) اى
المبيع عن البايع فى الوكالة بالشراء ففيه استخدام (و) يقبض (ثمن مبيعه) فى البيع (و)
يجب (عليه) اى الوكيل (ثمن مشتريه) فى الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما فى الصغرى
(ويخاصم) بالفتح فى الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشترى بالثمن على
الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشترى بالمبيع
عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل (ويخاصم) بالكسر (فى
الاستحقاق) اى استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع دون الموكل
(والعيب) اى عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو فى يده فان سلم الى الموكل فلم يرده
الا برضاء الموكل الكل فى شرح الطحاوى (واعلم) ان المصنف قد ترك قيودا فى كثير من المسائل
اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا حيث لم يذكر قيد وهو
فى يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن (و) يخاصم بالفتح فى طلب (شفعة ما اشترى)
من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء (وهو) اى العقار (فى يده) اى الوكيل بخلاف
ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله فى شفعة معطوف
على ما قدر من قوله فالاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو
معمول للكل من الفعلين كما ظن وفى قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل
بفعله مدعى عليه اجبر المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا
لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع فى العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله
بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المصنف لكن فى التحفة ان
الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره
وفى الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفى عيوب بيع قاضيخان ان الرد
بالعيب على الوكيل وفى مأذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل
وفى الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع فى قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغى
ان يكون حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا (ويثبت الملك للموكل) اى موكل الوكيل
بالشراء وان اضاف الى نفسه (ابتداء) فان الوكيل نائب فى حق الملك اصيل فى حق
الحقوق وانتقالا بمبادلة حكمية عند الكرخى وهو المختار عند ابى طاهر الدباس والاول
عند القاضى ابى زيد وهو الاصح كما فى النهاية وغيره (فلا يعتق قريب وكيل شراه)
اى شراء الوكيل قريبه بنية الموكل لانه يثبت الملك للمولى وان كان بطريق الانتقال

فانه لايستقر ملكية الوكيل بل تنتقل من ساعة والملك المستقر لثبوت العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كماذكره المصنف فالاولى ان يفرع عليه ماظهر فيه اثر الخلاف (و) يرجع الحقوق (الى الموكل) في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في (نكاح وخلع) لان الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره (وصلح عن انكار) لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة (او) صلح عن (دم عمد) وشركة ومضاربة (و) في (عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة) واستيهاب (واعارة) واستعارة (وايداع ورهن) وارتهان (واقراض) ان اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين (فلا يطالب) على المجهول (وكيل (الزوج بالمهر ولا وكيلها) اي الزوجة (بتسليمها) الى الموكل (و) لا (ببدل الخلع) للزوج لما مرانه سفير فيه (وللمشتري) من البايع الوكيل (منع الثمن من موكل بايعه) اي موكل وكيل بيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما مر فاضافة البايع عهدية (فان دفع) المشتري من الوكيل الثمن (اليه) اي الموكل (صح) الدفع لانه حقه (ولا يطالب ثانيا) اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا الا انه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

* (فصل) *

(لا يصح) ويفسد (بيع الوكيل) اي وكيل بوكالة مطلقة (وشراؤه) اي شراء ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشية لصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع (ممن يرد شهادته له) اي لذلك الوكيل للولاد او الزوجية او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده او ولد ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه ويصحان عندهما فلو باع با كثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسكه لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ان الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة (وصح) عنده (بيع الوكيل)

بيعامطلقا وليس الاضافة على نحو مامر فمن الظن ان الظاهر الاضمار (بماقل) من
الثمن ولو غبنافاحشا (اوكثرمنه) وانماذكره ليتناول كل بدل فان القلة امراضافى فلم يكن
ذكره استطراديا كماظن (والعرض) بالسكون وتحرك غيرالحجرين (والنسئة)
وتأخيرالثمن مطلقا وقالالايصح الابالنقدين بمثل القيمة او بمايتغابن فيه اوباجل يسير
كمافى التمرتاشى فلو باع الى خمسين سنة تصح عنده خلافالهما ولو باع نقدا اواخرالثمن
صح عنده خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى انه لوسمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع
باكثر صح كمافى النظم والى انه لوامر بالبيع بالنقد فباع بالنسئة لم يصح كمافى قاضيخان
وكذا بالعكس كمافى الخزانة (و) صح عنده (بيع نصف) اى بعض (ماوكل)
وان ضره التبعيض كالعبد كمافى الحقائق (ببيعه) مطلقا وعندهما اذاضره
التبعيض لم يصح بيع النصف الااذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب (و)
صح (اخذه) اى الوكيل بالبيع (رهنا) ولو قليلا بالاتفاق الااذا امر باخذه فانه لم
يصح عندهما ان يأخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لايتغابن مثله كمافى الصغرى (اوكفيلا
بالثمن) للاستيثاق (فلايضمن) الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن (ان ضاع)
الرهن (فى يده) اى الوكيل (او) ان (توى) اى هلك (ماعلى الكفيل) من الثمن
بان مات الكفيل اوالمكفول عنه مفلسا كمافى الكرمانى (ويقيد) عندهم (شراء
الوكيل) اى من وكل بشراء شئ غيرمعين وان كان الثمن مسمى (بمثل القيمة) اى بماقوم
المقومون كلهم (وزيادة) عليه (يتغابن) اى يتحمل الناس بها (وهى) اى تلك الزيادة
على رواية النوادر (ماقوم به مقوم) واحد دون الكل اى قدر بين من ظن برغبة الناس انهم
يرغبون فى ذلك الشئ بذلك القدر من الدرهم اوالدينار فالباء صلة وليس بحال
فلواشترى ذلك الوكيل شيئا بذلك القدر من الدراهم بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه
لكونه غالبا عنده فعرض المشترى على المقومين فقوم بعضهم بتسعة وبعض بعشرة فهو
داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة فلا
يدخل ولايتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى
كمافى بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له
قيمة معلومة فى البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لاتنفذ على
الموكل وان كانت فلسا لان اعتبار التقويم انمايكون فيمايحتاج اليه كمافى المحيط وعلى رواية
الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر اواقل وعن نصير بن يحيى انه فى العشرة فى العروض
زيادة نصف درهم وفى الحيوان زيادة درهم وفى العقار زيادة درهمين كمافى شرح الطحاوى
وذكر فى بيع الخزانة انه فى الحيوان ده نيم وفى العروض ده يازده وفى العقار ده دوازده

وعن الحسن الكرخي العكس وذكر في التمرتاشي انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ماذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاوّل في اكثر الكتب والضابط اليسير له الغبن اليسير جامعه عن حاقب فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى نصف درهم ودرهم او درهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لايتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي (ويتوقف) عندهم (شراء نصف ما وكل بشرائه) من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات (على شراء) النصف (الباقي) لانه خالف بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا لزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به قاضيخان وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين (ولو رد مبيع على وكيل) بالبيع (بعيب رده) الوكيل (على امره) اي موكله (الاوكيل) رفع على البدل اي لا يرده وكيل الاوكيل (اقر بعيب يحدث مثله) في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده (ولزمه) اي الوكيل (ذلك) المبيع بلا خصومة للآمر وفيه رمز الى انه لو رده على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او بالنكول وانما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر بالعيب وانكر الوكيل لم ينتقض البيع ولم يلزم الآمر والوكيل شيء كما في المحيط (وان باع) الوكيل بالثمن (نساء) اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا كما مر (وقال) الوكيل (قد اطلق) الآمر (الامر) اي الوكالة بالبيع (فقال) الآمر (امرتك) ان تبيعه (بنقد صدق الآمر) مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نساء لم يجز كما مر (وفي المضاربة) اذا باع المضارب نسأ وقال قد اطلق رب المال امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق (المضارب) مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد في الوكالة

(ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده) اى يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى رأى كل حتى يجزيه الموكل اوالوكيل الآخر الا انه اذا اشترى ينفذ عليه فاذا باع اوكاتب اوخلع اوزوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل اوالوكيل الاخر سواء كان الثمن مسمى اولا والوكيل حاضرا اوغائبا كما فى شرح الطحاوى وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف مافى الاصل وقال ابويوسف انه جائز كما فى المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدى واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر (الا) اذا كان توكيلهما (فى خصومة) فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يسوى الامر برأيهما ولذا انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه فى خصومة كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر كما فى الكافى (و) الا فى (رد وديعة) كبضاعة ورد عارية ومغصوب (وقضاء دين) دون قبض الوديعة والدين (وطلاق وعتق) فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الآخر واجاز لم يجز وكذا العتق كما فى المحيط وذكر فى الهداية لو قال طلقاها ان شيئا لا ينفرد احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك (لم يعوضا) فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل اوالوكيل الآخر (ولا يصح) ويبطل (بيع عبد) مال صغيره الحر المسلم من مشترى لرقبته (او) بيع (مكاتب) مال صغيره المسلم (اوذمى مال صغيره) فان ولدهم الكبير كالاجنبى فلم يصح بالطريق الاولى (المسلم) قيد الكل وان لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان امر المفهوم اكثرى لاكلى كما مر غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن (و) لا (شراؤه) اى شراء كل من هؤلاء شيئا من بايع الصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير بمالهم فيصح والاوضح شمولا ولا يصح تصرف عبد اومكاتب اوكافر فى مال صغيره المسلم لان ماسوى البيع من التصرفات لم يصح منهما كما فى الكفاية ولا من الذمى والمستأمن والحربى والمرتد فى مال ذلك الصغير لانقطاع ولاية الكفار عن المسلمين كما فى الكافى (والامر بشراء الطعام) اى طعام غير وليمة محمول (على البر فى) صورة دفع (دراهم كثيرة) بحيث يشترى بها فى العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا اولحما اوفاكهة لا يجوز عليه وفى دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل (وعلى الخبز فى) دراهم (قليلة) بحيث

لا يشترى بهافى العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر (وعلى الدقيق فى) دراهم (متوسطة) بحيث لا يشترى بها فى العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما فى المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلثة والمتوسطة مثل اربعة الى خمسة اوسبعة كما فى الكفاية فالسبعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما فى المتن وان ذكر فى الهداية بلفظ قيل لكنه ر بما ذكره وهو مرجع عنده وعليه يدل كلام الكرمانى وغيره وقالوا ان الطعام فى عرف الكوفية على البر ودقيقه وخبزه وفى عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوى دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما فى الذخيرة (و) الامر بشراء الطعام (فى متخذ الوليمة) اى طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان (على الخبز) ولو كثرت الدراهم او توسطت العرف (والامر بشراء حمار اوفرس او بغل (يصح) بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن اوالذنب منه كما فى المحيط (و) الامر بشراء (دار) يصح (ان ذكر ثمنها ومحلتها) ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما فى المحيط وذكر فى المضمرات ان ذكر الثمن يكفى وعن ابى يوسف لا بد من الثمن والمصر (و) الامر بشراء (شىء) غير معين يصح ان (علم جنسه) المبين فى النكاح (من وجه وذكر ثمن عين) ذلك الثمن اى بين (نوعا) والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما فى الهداية وعن ابى يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما فى المحيط (لا) يصح ذلك الامر بذكر الثمن (ان فحش جهالة جنسه) بان جهل الجنس من كل وجه فيه ذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد (كالرقيق) الشامل للذكر والانثى المختلفين فى بنى آدم (والثوب) الشامل للديباج والكتان والقطن (والدابة) الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما فى الهداية وغيره اولكل ذى قوائم اربع كما فى علم العربية وفى المفردات انها الفرس خاصة (وصدق) عندهم (الوكيل) لانه امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم التعيين فيه (فى) قوله (شريت عبدا) معينا (للامر فمات) العبد عنده (و) قد (قال الامر بل) شريته (لنفسك ان دفع الامر الثمن) الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حى صدق الوكيل بالطريق الاولى كما فى الهداية (والا) يدفع الثمن (فالامر) الموكل صدق لانه انكر

الثمن

الثمن وفيه اشعار بانه لوكان حيا صدق الامر بالطريق الاولى واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه فى الهداية (وللوكيل) بالشرى (حبس المبيع) اى المشترى وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد (من آمره) ظرف الحبس (لقبض ثمنه) منه (وان لم يدفع) الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكر محمد اصلا وما فى المتن عن الامام الحلوانى كما فى الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده من مال نفسه الى البايع كما فى الصغرى (فان هلك) المبيع فى يد الوكيل (بعد الحبس) مستدرك بالفاء (سقط) عند الطرفين (الثمن) قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابى يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع الامر بخمسة عنده ولم يرجع عند الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم (وليس للوكيل بشراء) شىء (عين) اى معين ولو بلا تسمية ثمن (شراؤه لنفسه) لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها فتزوجها لنفسه فهى له كما فى الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما فى المضمرات (فان شرى بخلاف جنس المسمى) كالكيل ترك الجنس احسن فانه لو اشترى باكثر من الثمن (وقع) المشترى (له) اى الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان فى حكم المسمى لان العرف فى العقود النقود .

* (فصــــل) *

(للوكيل بالخصومة) فى الدين او العين (القبض) عند علمائنا لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعى ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبت عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه (ويفتى) اى يفتى كثير المتأخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم (الان) اى بعد عصرهم (بخلافه) اى بان ليس له القبض لانه ما رضى الا بالخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة فى الوكلاء والجبر والتلبيس فى القضاة نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهدى فى نيف وخمسمائة فقس عليه ما فى نيف وتسعمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضى القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما فى الهداية وذكر فى المضمرات ان الاوّل ظاهر الرواية والان بحكم عرف التجار وبه يفتى (وللوكيل بقبض الدين الخصومة) فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض

بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضى لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول المأمور بقبض الدين ليس له الخصومة كما فى الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلف كما فى الهداية والى ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال (لا) يكون للوكيل (بقبض العين) الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم تسمع فى حق البيع وفيه اشارة بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقرها المودع كما فى دعوى الخلاصة (ويقصر يد الوكيل) اى يتوقف على حضور الموكل قبض من وكله (بقبض العبد) له فى يد فلان (ونقل المرأة) اى يقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور ونقل الوكيل اياها (ان اقام) العبد (الحجة) اى البينة (على العتق) اى اعتاق موكله اياه (و) اقامت المرأة الحجة على (الطلاق) اى تطليق الموكل اياها قصرا (بلا ثبوتهما) اى العتق والطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد (وصح اقرار الوكيل) اى وكيل المدعى عليه (بالخصومة عند القاضى) لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدعى فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما فى الذخيرة وذكر فى الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لا يصح وقال محمد انه ايضا يصح (لا) يصح اقراره على موكله المدعى او المدعى عليه عند الطرفين (عند غيره) اى القاضى غير انه لو ثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا (وللموكل) لا لغير (عزل وكيله) وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالة كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما فى الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلى ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما فى الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بمحضر من الوكيل ما خلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفى رواية لم ينعزل بالجحود واضافة الوكيل للعهد فانه لا يعزل لو كيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة فى ضمن نكاح او رهن كما فى الذخيرة ولو وكل الداين بدين مؤجل ببيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله قبله كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه

لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما فى الخلاصة (ووقف) عزل الوكيل (على علمه) اى الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه وبخبر غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما فى المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما فى الكرمانى (وتبطل الوكالة) بالبيع او الشراء او غيره (بموت احدهما) اى الموكل والوكيل وتنتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما فى العمادى وذكر فى فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن فللموكل فى رواية ولوصى القاضى فى اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاوّل فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما فى الفصولين (و) تبطل بسبب (جنونه) اى جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما فى الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما فى الكبرى جنونا (مطبقا) بكسر الباء لغة مستوعبا وشريعة مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابى يوسف وسنة كاملة عند محمد كما فى بيع الصغرى وهو الصحيح كما فى الكافى وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل فى باب الرهن والمرأة فى الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما فى الصغرى (ولحاقه) بالكسر اى وصول احدهما (بدار الحرب) حال كونه (مرتدا) وان لم يحكم القاضى باللحاق وقالا تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم بلحاقه تعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى الكرمانى وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده (وكذا) تبطل (بعجز موكله) حال كون الموكل (مكاتبا) اى اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه فى مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل البعيد لا لما ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره (وحجره) اى الموكل حال كون الموكل (ماذونا) اى اذا حجر عبده المأذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او المأذون اذا وكلا رجلا بالتقاضى والخصومة لم يبطل وكالته بالعجز او الحجر كما فى النهاية (و) تبطل الوكالة فى حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب (افتراق) هذين (الشريكين) عن الشركة

شركة عنان اومفاوضة وقيل فيه نظر كما فى المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة **مالية فى** حق الموكل وان كان فى دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ماذكر بما فى الجامع ان احد المتفاوضين لووكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل **الوكالة** فى حقه وفيه انه قياس غير ظاهر على ان فى النظم لووكل احد من المفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لووكل كلاهما ينبغى ان لا ينعزل فى حق كل منهما (وان لم يعلم به) اى بموت الموكل اوجنونه اولحاقه بها او عجزه اوحجره اوافتراقهما (وكيلهم) اى وكيل كل من الموكل الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمى والعلم شرط للعزل الحقيقى كما فى الجواهر والنظم وغيرهما فهذ الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين بالثلثة الاخيرة (وتصرف الموكل فيما وكل به) تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجزه عنه كما اذا اذن العبد فى التجارة اورهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابى يوسف وللمشترى من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما فى الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين فيكون مقيدا فان الاصل اشتراك المعطوفين فى القيد وانما لم يقدمه لانه لا يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

* (كتاب الشركة) *

اوردبعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر (هى) فى اللغة بالكسر والضم كما فى القاموس اسم ومصدر شرك كذا بالكسر فهو شريك اى مشارك كما فى الديوان وغيره فهى كالمشاركة خلط الملكين كما فى المفردات وتطلق على العقد كما فى النهاية وشرعا اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما فى المضمرات ولما كان قريبا من اللغوى قسم بلا تعريف فقال (ضربان) اى نوعان (شركة ملك) اى اختصاص احد بامر بسبب ملك فالاضافة بمعنى اللام كما فى المغرب (وهى) شرعا (ان يملك اثنان) فصاعدا (عينا) وهى ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليا عليهما فى دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التميز

بینهما او ورثاما لا او غیره کمافی الاختیار وغیره وهذا باعتبار الغالب فان من الجبریة الشرکة فی الحفظ کما اذا هبت الریح بثوب فی دار بینهما فانهما شریکان فی الحفظ کمافی النظم فلو بدل عینا بامر لکان اولی (وکل) من هذین الاثنین (کاجنبی فیما) ای فی الامتناع عن تصرف مضر فیما کان (لصاحبه) من حصته فلو باع احدهما نصیبه من بناء مشترک من اجنبی بلا اذن شریکه لایجوز وکذا الزرع والشجر ولو باع من شریکه جاز وعن هشام لم یجز کمافی بیع الصغری وانما قید بالمضر لان لاحدهما ان یصعد علی سطح دار مشترکة بینهما کمافی المنیة وللحاضر زراعة ارض مشترکة بینه وبین غائب اذا نفعت الارض فلو نقصتها او زاد الترک قوة لیس له ذلک کمافی غصب الکبری (وشرکة عقد) ای الشرکة القابلة للوکالة الواقعة بسبب العقد بقرینة الاتی (ورکنها) ای ماهیتها فان الرکن یطلق علی جمیع الاجزاء کمافی قیاس الکشف وانما ذکر بعد العقد دفعا للتوهم المجاز (الایجاب) بان یقول احدهما شارکتک فی عموم التجارات اوفی نوع منها (والقبول) بان یقول الاخر قبلت وحکمها الشرکة فی الربح (وشرطها) ای شرکة العقد (ان لا یعین لاحدهما دراهم) مسماة (من الربح) والا فسدت الشرکة لاحتمال ان لا ربح غیره (وهی) ای هذه الشرکة (اربعة اوجه) جمع الوجه ای الطریق منها شرکة (مفاوضة) ویقال شرکة المفاوضة قدمت لانها اعظم برکة بالحدیث (وهی) لغة المساواة والمشارکة مفاعلة من التفویض کان لکل واحد منهما ردما عنده الی صاحبه کماذکره ابن الاثیر وفیه اشعار بان المزید قد یشتق من المزید اذا کان اشهر وهو خلاف المشهور (و) شریعة (شرکة) ای عقد شریکین (متساوین) او اکثر ولا باس بذکر لفظ الشرکة لما مر فی الحوالة والمتبادر ان یکونا بالغین فلا تنعقد بین صبیین مأذونین او صبی مأذون وبالغ مالا من النقدین او غیرهما مما یاتی والمراد التساوی من حیث القدر اذا کانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا کانا من جنسین او من جنس ونوعین کالمکسور مع الصحاح فیشترط مع ذلک التساوی فی القیمة فلو کان مال احدهما اقل فضل فی القیمة لم یصح فی ظاهر الروایة وعن ابی یوسف انه یصح کمافی الذخیرة واشار بلفظ المتساویین الدال علی الثبوت الی انه لو کان لاحدهما من جنس ذلک المال لم یدخل فی الشرکة فسد المفاوضة کمافی قاضیخان والی انه لو قبض بعد الشرکة ماعلی الناس من الدیون اوزاد قیمة احد المالین قبل الشراء اوزاد بعد الشراء بالاخر فسدت فی کل هذه الصور کمافی الذخیرة ولا بأس بان یکون لاحدهما عقار او عروض کمافی المشارع (وحریة) فلا تجوز بین الحر والعبد وبین عبدین وبین حر ومکاتب وبین مکاتبین (ودینا) فتجوز بین المسلمین والذمیین والکتابی والمجوسی والمسلم والمرتد لا بین مسلم وکتابی عند الطرفین ویکره عند ابی

ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده لاعندهما كما فى النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوى فى الربح ولم يذكر لماسيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذالعوام قلما يعلمون شروطها كما فى المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذالعبرة للمعنى كما فى المبسوط وغيره فلا بأس بتركها مع ذكر الشروط كلها (وتضمن) المفاوضة (الوكالة) فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فحقوق عقد كل ينصرف الى الاخر كما ينصرف الى نفسه (والكفالة) فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك (ومشترى كل) واحد من المفاوضين (لوما) فلا يملك احدهما شراء شىء لنفسه لتضمن الوكالة (الاطعام اهله وكسوتهم) وغيرهما مما لابد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة (وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة) من العقد (كالشراء ونحوه) كالبيع الجائز والفاسد والاجارة (ضمن الاخر) لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لايصح فانه لايضمن به الاخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفى النتف ان كل مالزم احدهما فعلى الاخر ايضا الاقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم ويحلفهما بدين عليهما الااذا حلف احدهما على البتات والاخر على العلم وفى شرح الطحاوى لو كفل احدهما بالنفس لايؤاخذ به الاخر اجماعا ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما (وان ورث احدهما) ما يصح فيه الشركة (اووهب له) او تصدق عليه او اوصى له (مايصح فيه الشركة) من النقدين وغيرهما (و) قد (قبض) الوارث او الموهوب له اوغيره وانما لم يثن الفعل لانه معطوف باو فيشترط قبض كل كما فى شرح الطحاوى والنظم وقاضيخان والمستصفى والنتف وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن (صارت) المفاوضة (عنانا) فى جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما فى شرح الطحاوى وغيره (وفى العروض والعقار) المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية اوغيرها ويستثنى من العروض نحو الفلوس والاوانى والعقار داخل فى العروض (بقى) العقد (مفاوضة) لانه زاد غير مال الشركة (و) منها شركة (عنان) ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما فى الديوان من العنن مصدر عن يعن بالضم والكسر اى عرض فكانه عن لهما شىء فاشتركا فيه كما فى المقاييس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة اوشريكه عن بعض التجارات فى ماله كما فى الاختيار واما مصدر عانه اى عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر كما فى الديوان (وهو شركة) بين اثنين كل واحدهما حرا وعبد مسلم اوذمى اوصبى مأذون

اوبالغ اوامرأة (فى كل تجارة اونوع) منها كالتجارة فى الدقيق وفيه اشعار بان
المفاوضة لاتكون الاعامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كمافى الذخيرة
(وتصح ببعض ماله) اى مال كل منهما دون بعض (و) تصح (مع فضل مال احدهما)
وتساوى الربح بينهما (و) سح (تساوى ماليهما مع تفاوت الربح) بينهما
فتصح بالطريق الاولى فى الاوّل مع تفات الربح وفى الثانى مع تساويه سواء كان
العامل كلا منهما اواحدهما فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح
ما كان العمل لصاحب الاكثر والربح بينهما اولاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط
ذلك كان باطلا والربح فى الاوّل اثلاثا وفى الثانى بينهما كمافى المغنى وغيره (و) مع (كون
مال احدهما دراهم) صحاحا اومكسورا بيضا اوسودا اى ردية الفضة (و) مال (الآخر
دنانير) سواء كانا متساويين فى القيمة اولا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف
رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفى ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا فى القيمة كما
فى المغنى (و) يصح (بلاخلط) خلافا لزفر وفيه اشعار بان المفاوضة يشترط الخلط وهذا
قياس وفى الاستحسان لايشترط كمافى المبسوط وغيره (وكل) من الاثنين (مطالب
بثمن مشريه) لتضمن الوكالة والوكيل اصل فى الحقوق (لاغير) اى لايطالب بثمن مشترى
صاحبه لانه لايتضمن الكفالة (ثم) اى بعد المطالبة (رجع على شريكه بحصته) من الثمن
(ان اداه من ماله) لانه وكيل فى حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع
كمافى المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه فى الهداية ولاينافى
ما مر فى الوكالة ان الوكيل يرجع على الموكل وان لم يؤده كما ظن لان بين الوكالة الصريحة
القوية والضمنية الضعيفة فرقة كما لايخفى (ولاتصحان) اى المفاوضة والعنان (الابالنقدين)
اى الدرهم والدينار فلا يجوز بالمصوغ منهما فى الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كمافى
المغنى (والفلوس النافقة) اى الرايجة فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين
انها لا تصح كمافى المغنى والفتوى على قول محمد كمافى المضمرات وقال الاسبيجابى
فى المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كمافى الكافى
(والتبر) اى جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات
كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله فى الذهب حقيقة وفى غيرها
مجازا كما قال ابن الاثير (والنقرة) اى القطعة المذابة من الذهب اوالفضة كمافى المغرب
والمراد غير المضروبة فهى مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر فى الكافى (ان تعامل الناس بهما) اى
التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما لم تصح كما اذا لم يكن فى ذلك عرف ظاهر فظاهر المذهب
انها لاتصح بهما كمافى المبسوط (و) لايصحان الا (بالعروض) غير التبر والنقرة (بعد ان

باع كل منهما) اى الشريكين (نصف عرضه بنصف عرض) الشريك (الاخر) وتقابضا حتى صار مالكل مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقد ان شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف مال لكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الاخر وتقابضا ثم عقدا عقدا مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلى والوزنى كلاهما من جنس واحد فخلط فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما فى شرح الطحاوى وهذا اذا تساويا قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماس بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان اوعلى قدر قيمة الجيد والردى كما فى المغنى ثم رأس المال بعد البيع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور فى المبسوط (وهلاك مالهما) اى مال المفاوضة والعنان كما فى المغنى (او مال احدهما قبل الشراء) من جهة المالك (يفسدها) اى الشركة رأسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الاخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما يشترى به كل فمشترك او اشترى ثم هلك كان المشترى مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل منهما جميعا وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينفذ الا فى نصيبه كما فى المغنى وغيره (وهو) اى الهلاك يقع (على صاحبه) حال كونه (قبل الخلط فى يد ايهما) او يدهما (هلك) لانه باق على ملكه (و) هو (بعد الخلط) يقع الهلاك (عليهما) لانه لا يتميز ولو اكتفى بالسابق لكفى (ولكل من شريكى مفاوضة وعنان ان يبضع) اى يجعل المال بضاعة (ويودع ويضارب) اى يدفع مضاربة (ويؤكل) بالتصرف كالبيع (والمال فى يده) اى كل منهما (امانة) فلا يضمن الا بالتعدى كما فى اكثر المتداولات لكن فى النظم ان الكل من المفاوضين ما ذكره ان يعير استحسانا ويواجر ويستأجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان ولا يضارب ولا يوكل ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التضمن (وشركة الصنايع) جمع صنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة (و) شركة (التقبيل) من قبول احدهما العمل والقاؤه على صاحبه كما فى الطلبة (وهى ان يشترك صانعان) اى عاملان بيدهما اى لا عرض لكل ولا عين فلا يشعر باشتراط كون كل عاملان فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبيل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل به بل

له

له ان يقيم باعوانه واحزابه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط (كخياطين)
اوخياط وصباغ) تنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلافهما لم يكن
شرطا وفي الكافي اشارة الا انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه
صح شركة الحمالين كما في المنية (و) ان (يتقبلا العمل) اي محل العمل له فان العمل
عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان
احدهما لو تقبل والاخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان
من احد اداة ومن آخر عمل فسدت الشركة (باجر بينهما) يتساوى او يتفاوت
(صحت) هذه الشركة خبر بعد خبر ذكره لقوله (وان شرط العمل نصفين والمال)
اي الاجر (اثلاثا) مثلا ولا يخلو الكلامان عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة
وعنانا عند استجماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي
(ولزم كلا) من الشريكين في شركة مطلقة (عمل قبله احدهما) فللآمر بذلك
العمل ان يأخذ به ايهما شاء (ويطالب) اي كل منهما (الاجر) وان لم يعمل الا احدهما
(ويصح) للآمر (الدفع) اي دفع الاجر (اليه) اي كل منهما (والكسب) اي الاجر
تقسم (بينهما وان عمل احدهما و) منها (شركة الوجوه) اي شركة ابتذال الشراكا اذ لا مال لهم
ولا عمل ولذا يقال شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى (وهي ان يشتركا) في نوع
او اكثر كما في المغني حال كونهما ملابسين (بلا مال) ولا عمل (ليشتريا بوجوههما) اي
ابتذالهما وبالنسئة (ويبيعا) بالنقد وبالنسئة كما في النظم (فتصح) شركة الوجوه (مفاوضة)
اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذلك
المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات (ومطلقها) اي شركة الوجوه (عنان)
بالعرف الان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء وذكر في التحفة ان
المطلق عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء
ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا
الان شروطها في المواضع الثلاثة قد اختلف ولم يتعرض في المتن اولا بانهما في كل
منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة وفي الباقي مجاز ترجيحا على المشترك وكل من
الشريكين في شركة الصنايع والوجوه (وكيل للاخر) عنانا وكفيل ايضا مفاوضة
لامكان تحقق ذلك (فان شرطا) في شركة الوجوه (مناصفة المشترى) بينهما
في المفاوضة والعنان (او مثالثته) اي المشترى في العنان (فالربح بينهما كذلك) اي
مناصفة او مثالثة (وشرط الفضل) اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك
(باطل) لان استحقاق الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيقدر بقدره (ولا تصح

الشركة) فى كل شىء لا يصح فيه الوكالة فلا تصح (فى اخذ المباحات) اى فى كل شىء يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبرارى والاستقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة كما فى المغنى (فخصت) المباحات اذا اخذت (بمن اخذها) فلا حق فيها لمن لم يأخذها (ونصفت) بينهما (ان اخذاها) معا لاستوائهما فى الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان بينهما اصدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه فى الزيادة كما فى المغنى (وللمعين) فى الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره (وصاحب العدة) اى لمالك ما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة والاكاف والجوالق وهى بالضم فى الاصل ما اعد لامر يحدث كما فى المقاييس (اجر المثل) على العامل وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وذا بالاجماع كما فى قاضيخان (ولا يزاد) اجر المثل (على نصف القيمة) اى قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغى ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس (عند ابى يوسف) لانه رضى به وهو المختار عند المص بناء على تقديمه وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره (خلافا لمحمد) فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتى من كلام المص فى المضاربة (والربح فى) الشركة (الفاسدة) كما اذا عين لاحدهما دراهم مسماة (على قدر المال) فالشرط باطل (وتبطل) شركة العقد (بالموت) اى بموت احدهما (والجنون) اى بجنون احدهما مطبقا (واللحاق) اى لحاق احدهما بدار الحرب (مرتدا) كما اذا قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الآخر اولا كما فى الوكالة (ولم يزك احدهما مال الاخر) بعد الحول (بلا اذنه) فلو اداها احدهما لم يجز (فان اذن كل) منهما لصاحبه بالاداء (فاديا ولاء) اى متعاقبة بان ادى احدهما زكاة مال صاحبه ثم ادى الاخر (ضمن الثانى) للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما فى زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا ما اذا وكل باداء الزكاة ثم ادى بعد اداء الموكل كما فى الكفاية (وان اديا) بغيبة صاحبه (معا) اى فى زمان واحد (ضمن كل) من الشريكين وان لم يعلم بادائه (قسط غيره) اى نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما فى زيادات العتابى وذكر فى الكافى ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفى ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب

* (كتاب المضاربة) *

اورد

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها (هي) في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي اتجر له مشتقة من ضرب في الارض اذا سار فيهما كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس وانما آثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا وتسبب رب المال وفي الشريعة (عقد شركة في الربح) بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف او الثلث اوغيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى في العرف بالخارج وعن الشركة في رأس المال لاغير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعاً (بمال) ظرف الربح (من رجل) او اكثر (وعمل من) رجل (آخر) او اكثر فاكتفى بالاقل لكن يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي (وهي) اي المدافعة المفهومة من التعريف (ايداع) حكما (اولا) اي اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما انصرف اوّلا لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بينه الرضي (وتوكيل) حكما (عند عمله) لانه تصرف في ماله بامره (وشركة) حكما (ان ربح) المضارب لاستحقاق بعض الربح (وغصب) حكما (ان خالف) رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول المشايخ في المشهور وتبعه المص فقال (وبضاعة) حكما اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء (ان شرط) عند عقد المضاربة (كل الربح للمالك وقرض) حكما (ان شرط) عنده كل الربح (للمضارب) اي العامل وانما آثره عليه اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة (واجارة) اوشركة اومزارعة (فاسدة) حكما (ان فسدت) المضاربة وبما بينا من تفسير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه المص وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ايداعا واجارة (فلا ربح له) اي المضارب (بل اجر) مثل (عمله ربح) المضارب (اولا) يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ذكر ما ذكره في الاجارة (ولا يزاد) اجر عمله (على ما شرط) عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة (خلافا لمحمد) فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا

مابلغ لانه لايمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ماقال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وماقال محمد فيما هو اعم (ولا يضمن) المضارب (المال) بهلاكه (فيها) اى المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن كما في الكرمانى وقال الطحاوى انه لايضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادى (كما) لا يضمن (فى) المضاربة (الصحيحة) لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات (ولاتصح) المضاربة (الابمال تصح فيه الشركة) من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الاان يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية (و) الا (بتسليمه) اى المال (الى المضارب) على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلوشرط ان يكون المال كل ليلة في يد المالك فسد المضاربة وان كانت لاتبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادى وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل معا واما اذا شرط ان يتصرف كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية (و) الا بسبب (شيوع) كل (الربح بينهما) حتى لو شرط ان يسكن احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ اسلام ان الشروط الفاسدة لاتفسد المضاربة على الاطلاق كما في العمادى وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا اورأس المال فقد بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار وفى الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادى وغيره انها لاتصح (وللمضارب) مضاربة صحيحة اوفاسدة (فى مطلقها) اى مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفعه المال على ان يعمل به في الكوفة او في البر فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمى في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة (ان يبيع) عنده (بنقد ونسئة) ولو بغبن فاحش وفيه خلافا الصاحبين كما في الذخيرة (الا باجل لم يعهد) عند التجار فانه لم يجز عندهما خلاف لابى حنيفة كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافى انه لم يجز بلا ذكر الخلاف (وان يشترى) بنقد ونسئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فمخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لايتجر مع

امرأته

امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زياد وزفر ولا يشترى من عبده المأذون وقيل من مكاتبه بالاتفاق (و) ان (يوكل بهما) اى بالبيع والشراء بنقد ونسيئة (ويسافر) بمال المضاربة برا او بحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابى يوسف يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله فى يومه نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر سفرا مخوفا يتخافى الناس عنه فى قولهم كما فى قاضيخان (ويبضع) اى يستعين المضارب باحد فى التجارة كما فى النهاية (ولو) كان المستعان (رب المال) فيبيع ويشترى للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر فقال (ولا تفسد) المضاربة (هى) تأكيد غير محتاج اليه (به) اى بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال بان يبيع ويشترى له جاز فى قولهم كما فى الواقعات (ويودع) ويعير او عية لها ويرتهن (ويرهن ويوجر ويستأجر ويحتال) اى يقبل الحوالة (بالثمن على الايسر والاعسر) اى على من ايسر واعسر معاملة من المشترى فان كل ذلك من توابع التجارة (ولا يقرض) المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة (ولا يستدين) اى لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شىء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة فى شىء كما فى شرح الطحاوى (الا باذن المالك) بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح مالهما على ما شرطا (ولا يضارب) المضارب لاحد فى مالهما (ولا يخلطه) اى مال رب المال (بماله) اى مال المضارب والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا فى تلك البلدة والا لم يضمن به على ما قالوا كما فى قاضيخان (الا باذنه) اى اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا (او باعمل برأيك) فحينئذ يضارب ويخلط (فلو قيل هذا او قصر) اى قال رب المال للمضارب اعمل برأيك فاشترى ثوبا او قصره بماله اى غسله من قصر يقصر بالضم قصرا او قصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اى جمعه فغسله (او حمل) المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة مستأجرة (بماله) اى المضارب فهو طرق الفعلين (تبرع) المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة بلا اذن صريح (بخلاف ما اذا صبغ) بماله (احمر) اى بخلاف ثوب مشترى صبغ احمرا او بخلاف صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة او مصدرية واذا زائدة فى الصور كما صرح به الجوهرى واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير شريكا فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير

شريكا بهما اذ اليسا بمال قائم حتى لو قصر بالنشاء صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع فى حكم المضاربة المقيدة فقال (ولا يجاوز) المضارب (بلدا) عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او فى الكوفة او تعمل به فى الكوفة مرفوعا او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او فاعمل به بالكوفة او لتعمل به فى الكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما فى المحيط وغيره (و) كذا (سلعة) بالكسر اى متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشورة مثلها ثمة كما فى الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة فى الكرباس وفى قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا يشترى غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان يعمل فى الثياب او الرقيق او الطعام فقد اخيص كما فى شرح الطحاوى (ووقتا) عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفى النتف ان التعيين ان يقول فى الصيف لا فى الشتاء او فى الخريف لا فى الربيع او فى اليوم لا فى الليل (وشخصا عينه) اى ذلك المذكور (المالك) بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما فى الذخيرة وذكر فى الخزانة ان اشترى من غيره جاز فى رواية (فان جاوز) المضارب (عنه) اى عما عينه المالك (ضمن) المال (و) كان (له ربحه) وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عرضية الزوال بالوفاق وفى رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاوّل هو الصحيح كما فى الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا فى موضع كذا من البلد كان له ان يتجر فى كل البلد كما فى النظم وذكر فى الذخيرة انه لو قال لا يعمل الا فى سوق كوفة كان له ان يعمل فى غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما فى النتف ولم يذكر حكم المخالفة فى البيع والشراء بالنقد والنسيئة لما اشير اليه فى المطلقة انه خالفه (ولا يزوج) عند الطرفين (عبدا) من مالها بامرأة (اوامة) منه برجل ولو تزوج عبد اخذ بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطى جارية المضاربة ربح به او لا واذن به او لا كما فى المضمرات (ولا يشترى) المضارب (من يعتق على رب المال) من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر (فلو شرى) من يعتق (فللمضارب) ويضمن دفعا للضرر (ولا) يشترى (من يعتق عليه) اى المضارب مما ذكرنا (ان كان) المضارب (ربح)

لانه

لا نه وان تصرف فى نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده و يعتق عندهما (ولو فعل هذا واشتراه (ضمن) مال المضاربة لانه مشترى لنفسه (وان لم يكن) للمضارب قد (ربح صح) شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع (ونفقة مضارب عمل فى مصره) اى مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين (فى ماله) اى مال المضارب فان لم يخرج عن عمران المصر فالنفقة فى ماله وان دخل فى غير مصره ففى مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما فى شرح الطحاوى (و) نفقة مبتدأ خبره فى مالها (فى سفره) صفة نفقة (طعامه) بيانها (وشرابه) وادامه وعن ابى يوسف لحمه وعن الحسن فاكهته كما فى التجنيس (وكسوته واجرة خادمه) اى خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه كما فى الكرمانى وغيره فقوله (وغسل ثيابه) مستدرك اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما فى الكفاية (و) اجرة (ركوبه كراء) اى اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب (وشراء علفه) اى اجرة علف ركوبه والحطب (فى مالها) اى فى رأس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجئ حكمه وانما قيد بالصحيحة وهى المتبادر لان فى الفاسدة كان النفقة فى مال المضارب لانه اجير كما فى الخزانة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوى فى ماله كما فى شرح الطحاوى (بالمعروف) عند التجار وبلا اسراف فى الانفاق (وضمن) المضارب لرب المال (الفضل) على المعروف (وما دون سفر) اى ثلثة ايام ولياليها كسواد المصر (يغدو اليه) اى يذهب المضارب الى ما دونه غدوة (ولا يبيت باهله) اى لا يكون فى جميع الليل عند اهله (كالسفر) فان بات باهله فكالحضر فنفقته فى ماله ونفقة الاوّل فى مالها (فان ربح) المضارب بعد الانفاق من رأس المال (اخذ المالك) من الربح (ما انفق) المضارب من رأس المال (ثم قسم الباقى) من الربح بينهما فلو انفق من ماله او استدان ان يرجع فى مالها كما فى الاختيار (وان دفع المضارب) المال الى غيره (مضاربة بلا اذن) من المالك لم يجز (ضمن) الاوّل (عند عمل) المضارب (الثانى) وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر وفى رواية عن ابى يوسف والفتوى على الاوّل كما فى الواقعات (وقيل) اى روى عن الشيخين انه ضمن (عند ربحه) اى الثانى وانما اسند الضمان الى الاوّل اشعارا بانه اذا ضمن الثانى رجع على الاول فان لرب المال الخيار فى قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح ما شرطا كما فى الواقعات ويطيب الربح للثانى دون الاوّل لانه ملك مستندا كما فى الهداية فان استهلكه الثانى فالضمان على الاوّل خاصة وعندهما يضمن الثانى والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما فى الاختيار

وهذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين اواحديهما فاسدة فلاضمان على احد منهما (وصح) العقد او الشرط (ان شرط لعبد المالك شئ) من الربح مثل الثلث (ليعمل مع المضارب) والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شئ لعبد المضارب او الاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين اولا وتمامه فى الذخيرة (وتبطل) المضاربة (بموت احدهما) اى المالك والمضارب وكذا بقتله وحجر يطرأ على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما فى النظم (و) بسبب (لحاق المالك) مع حكم القاضي به بدار الحرب (مرتدا) لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم يبطل فان ربح فهو على ماشرطا كما فى النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحد منها لم يشترط للبطلان كما فى قاضيخان والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما فى الاختيار والى انه لو لحق المضارب بدارهم لم يبطل وفى النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة (ولا ينعزل) المضارب (حتى يعلم بعزله) اى المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما فى الاختيار (فلو علم) بعزله وفى المال عرض (فله بيع عرضها) اى غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لايظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه لما يأتى فالاولى باع عرضها (ثم) اى بعد ماباع هذا العرض وغيره (لايتصرف) المضارب بالبيع ونحوه (فى ثمنه) اى ماباع من العرض لعدم الضرورة (ولا) يتصرف (فى نقد نض) صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اى حصل من بيع مال المضاربة يقال خذ مانض لك اى تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما فى المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين (من جنس رأس ماله) اى مال عقد المضاربة ومن اكتفى انه حال عن فاعل نض فقد اخطأ كما يأتى الان (ويبدل) اى يجب ان يبيع (خلافه) اى خلاف جنس رأس ماله (به) اى بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس رأس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا ورأس المال احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار مثل رأس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه بماهو من جنس رأس المال دون العروض وتمامه فى الذخيرة (ولو افترقا) عن المضاربة (وفى المال) اى مال المضاربة (دين) على احد (لزمه) اى المضارب (طلبه) ونقده وان نهاه رب المال عند الطلب (ان كان)

المضارب قد (ربح) اذا الربح كالاجرة له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب فى مال المضارب وهذا اذا كان الدين فى مصره والا ففى مال المضاربة كما فى الذخيرة (والا) يربح المضارب (يؤكل) اى يقال للمضارب وكل (المالك به) اى بطلبه وما فى الجامع انه يقال احل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد استعير كل فى كل كما اشير اليه فى الكرمانى وغيره لكن فى شرح الطحاوى ان المضارب يؤمر ان يحيل رب المال على المديون (وكذا) اى مثل ذلك المضارب المعزول (سائر الوكلاء) جمع الوكيل اى الوكيل بالبيع اذا باع وانعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما فى الكرمانى (والبياع) كالضراب من باع مال الناس باجر كما فى العاشر من وكالة الذخيرة وليس فى النهاية كما ظن (والسمسار) بالكسر المتوسط بين البايع والمشترى كما ذكره الزمخشرى والمطرزى وابن الاثير والفيروزآبادى وفى المهذب السمسار كالدلال عرضه كننده فتفسير المص البياع بالدلال لا يخلو عن شئ فالسمسار على ماذكرنا لم يكن فى يده مال الناس بخلاف البياع لكن فى العاشر المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذهما وكيل من جانب المشترى فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانة والسمسرة على البايع والشاكردانه على المشترى فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما (يجبران عليه) اى طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجيران عادة كما فى الكافى (وما هلك) من مال المضاربة الصحيحة فان فى الفاسدة لم يضمن كما مر (صرف الى الربح اولا) لانه تبع فان زاد فالى رأس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما فى يد المضارب من رأس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستو فى رأس المال فيبدأ برأس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما فى الاختيار فلو اريد ان لا يبطل القسمة استو فى رب المال رأس المال ثم يقسم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد رأس المال الى المضارب كما فى الذخيرة (وان قال المالك) بعد تصرف المضارب (عينت) لك (نوعا) من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة فى الرقيق مثلا (صدق المضارب) مع اليمين لان الاصل فى المضاربة العموم (ان جحد) تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم تسم شيأ وهذا لا يخلو عن اشعار بانهما اذا ادعياهما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا وقتا يقضى ببينة الثانى فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان اووقتا على السواء اووقت احدهما دون الاخرى قضى ببينة المالك وتمامه فى الذخيرة (وان ادعى كل) منهما (نوعا) فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب (صدق

المالك مع اليمين لان العبرة لبيناته بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة (وكذا) صدق المالك (ان قال) ان المال المدفوع اليه (بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض) لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

* (كتاب المزارعة) *

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة (وهي) في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقة الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما آثر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة والاشتقاق من الجوامد قليل وهذه الهيئة لعمل احد وسببية آخر واعلم ان المزارع آخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة (عقد الزرع) اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد حرث (ببعض الخارج) اي خارج وحاصل بما طرح في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم ينتقض بما اذا كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة (ولا تصح) وتفسد المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع (عند ابي حنيفة) الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض او العامل فيكون الصاحب مستأجرا للعامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها لاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها بلا حد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقائق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها وراجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم (وصحت عندهما) للحاجة (وبه) اي بما عندهما من الصحة (يفتى) كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة (بشرط) اي صحت بشرط

(صلاحية الارض للزرع) عند العقد فلوكان فيها قوائم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الااذا اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز على ماقال الفضلى كمافي الفصل الآخر من قاضيخان (واهلية العاقدين) اى بشرط كونهما حرين بالغين اوعبدا اوصبيا مأذونين اوذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كمافي الهداية فلم يختص به فتركه اولى (وذكر المدة) كسنة اواكثر فان ذكر وقت لايتمكن فيه من الزراعة فهى فاسدة وكذا اذاذكر مدة لايعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلاذكر المدة جائزة ويقع على زرع واحدة وبه اخذ الفقيه كمافي الذخيرة وعليه الفتوى كمافي الصغرى وبالاوّل يفتى كمافي الواقعات (و) ذكر (رب البذر) ولودلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لى اوآجرتك اياها اواستأجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان ان البذر من قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شئ من ذلك قال ابو بكر البلخى يحكم العرف فى ذلك ان اتحد والافقد فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستأجر للعامل واذا كان من العامل فمستأجر للارض وعند اختلاف الحكم لابد من البيان كمافي الواقعات (و) ذكر (جنسه) اى البذر كالبر والشعير فان بعض الزروع تضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط فان لم يذكر ففاسدة الااذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما اوعمم بان قال مابدا لى اولك كمافي الذخيرة (و) ذكر (قسط الآخر) اى نصيب من لابذر من جهته يعنى نصيب العامل لانه اجرة فى حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لوذكر قسطه وترك قسط الاخر جاز استحسانا كمافي النظم (و) بشرط (التخلية بين الارض والعامل) ليقدر عليه فهى تفسد مايمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر فى الكتاب كمافي تتمة الواقعات (و) بشرط (شيوع الحب) اى حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما اولرب البذر دون غيره بقرينة الآتى ويشكل ما اذا شرط القت لاحدهما والبذر لآخر فانه جاز كمافي الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لاعبرة لشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كمافي التتمة والى ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا فى ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف كاف كمافي الجواهر (فتفسد) المزارعة (ان شرط ماينافيه) اى ينافى الشيوع (كرفع البذر) وناحية معينة من الزرع

(او الخراج) اى خراج وظيفة دراهم او قفيزان مسماتين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقى بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره (ثم قسمة الباقى) من البذر والخراج فهى مجرورة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق شيء بعده . (وكذا) فسادا (شرط التبن) خبر كذا او بالعكس (لغير رب البذر) سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذى هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض اولا (وصح) العقد ان تعرض بالتبن (لآخر) اى رب البذر مع شيوع الحب فى ظاهر الرواية وعند ابى يوسف انه لا يصح (اولم يتعرض) بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم ويحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل فى الذخيرة (ولا تصح) وتفسد المزارعة فى هذه الصور السبع (الا) فى صور ثلاث (ان يكون الارض والبذر لاحدهما) اى المتعاقدين (والبقر والعمل) والآلة (لآخر) منهما (والارض اوالعمل له) اى لاحدهما (والباقى) من البذر والبقر والعمل والآلة او الارض والبذر والبقر والآلات (لآخر) واليه اشار الهص فى نظمه المشهور * (زمين تنها عمل تنها زمين باتخم اى كامل * ورأى اين سه صورت وان همه ناجائز وباطل) * يعنى فاسد ست چهار صورت باقى وهى ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقى لآخر وعن ابى يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقى لآخر كما فى الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر فى طرفى الصحة والفساد فى صورة كثيرة اما فى الاوّل فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر اما منهما والخارج نصفان اومن العامل وله ثلثا الخارج كما فى التتمة وان يكون الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما والعمل وبقر آخر لآخر كما فى المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما فى النتف واما فى الثانى فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد كما فى التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر لاحد والبقر لآخر والعمل لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما فى العمادى وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد اوالبذر والعبد اوالبقر والعبد اوالارض والبعد اوالارض والعبد والبقر لاحد

والباقی لآخر كما فی النتف فوضح بطلان ماظن ان الحصر صحیح (واذاصحت) المزرعة والقی البذر وخرج (فالخارج) بینهما (علی الشرط) ای علی ماشرطا عند العقد لصحة الالتزام (ولاشیء) من اجر المثل وغیره (للعامل ان لم یخرج) شیء من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمی وهو معدوم واما شركة فی الخارج لاغیر (ویجبر) ای یجبر الحاكم (من ابی) من المزارعین (عن المضی) علی ماهو موجب العقد من العمل (الارب البذر) فانه لم یجبر علی العمل لانه یلزم منه ضرر استهلاك البذر فی الحال وفیه اشعار بان هذا قبل القاء البذر فی الارض واما بعده فیجبر لان العقد حینئذ یصیر لازما من الجانبین حتی لایملك احدهما الفسخ بعده الابعذر كما فی الذخیرة (فان ابی) رب البذر عن المضی والارض له (بعدما كرب العامل) ای قلب الارض للحرث (یجب ان یسترضی) العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا یلزم الغرور وقال مشایخنا هذا دیانة واما الحكم فلاشیء له فیه اذا العقد علی الخارج كما فی المبسوط وفیه اشعار بانه لم یثبت روایة فی مقدار مابه الاسترضاء (وان فسدت) المزارعة وخرج بعد القاء البذر (فالخارج لرب البذر) لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد علی قدر بذره واجر مثل ارضه وان كان عاملا یاخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ماانفق وماغرم من اجر مثل الارض ثم یتصدق بالفضل عند الطرفین خلافا لابی یوسف كما فی التتمة والنظم (وللآخر اجر المثل) وان لم ینبت شیء اونبت وهلك واللام فی المثل للعهد ای مثل عمله ان كان صاحبه اومثل ارضه ان كان صاحبها اومثل البقر اوالارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدین وان وجد الخارج كما فی المنیة وان كان البذر مشتركا فالخارج بینهما علی قدر ملكهما كما فی التتمة (ولا یزاد) اجر المثل فی هذه الفصول (علی ماشرط) عند الشیخین لانه رضی به واجر المثل بالغا مابلغ عند محمد لانه استوفی منافعه (وتبطل) المزارعة (بموت احدهما) ای رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوی المسنیات ولایغرم ورثة رب الارض شیئا فان مات قبل الشروع فللآخر ان یمتنع وبعد الشروع تنفسخ العقد كما فی التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففی بقاء المزارعة اختلاف المشایخ ولومات بعد مانبت قبل ان یستحصد بقی العقد استحسانا الی ان یستحصد كما فی الذخیرة ویدخل فی الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه یبطل عنده خلافا لهما كما فی النظم وینبغی ان یكون الجنون المطبق والحجر كذلك (وتفسخ) ای ویجوز فسخ المزاراعة ولو بلا قضاء ورضاء كما فی روایة الاصل والیه ذهب بعضهم وشرط فیه احدهما فی روایة الزیادات وبه

اخذ بعضهم كمافى الذخيرة (بدين محوج) اى بسبب دين لرب الارض مضطر (الى بيعها) اى الارض وفيه اشارة الى ان لا مال له سواها والى ان لاحق للمزارعة على رب الارض كحفر الانهار وتسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع فى هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كمافى الذخيرة وانمالم يذكر مايوجب الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بماسياتى فى المساقاة ومنه عزيمة سفر والدخول فى حرفة اخرى كمافى النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلاعذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم يفسخ حتى يستحصد اوتمضى المدة على ماقال الفضلى كمافى قاضيخان (فان مضت المدة) المذكورة عند العقد (ولم يدرك الزرع) اى لم يستحصد (فعلى العامل) لرب الارض (اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك) الزرع الا اذا اريد قلعه فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما اواعطه قيمة نصيبه اوانفق انت على الزرع وارجع بماتنفقه فى حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كمافى الهداية (ونفقة الزرع) كاجر السقى والحفظ (عليهما) اى العامل ورب الارض (بالحصص) اى بقدر نصيبهما (كاجر الحصاد ونحوه) من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا قسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة بل هى مؤنة ملك مشترك بينهما كمافى الكافى وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بماذكر من الشرطية السابقة بل عامة فى جميع المزارعات كمافى الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كماظن بل على الشرطية (فان شرط) اجر الحصاد ونحوه عند العقد (على العامل صح) الشرط او العقد (عند ابى يوسف وبه يفتى) لتعامل الناس وهو الصحيح فى ديارنا كمافى المبسوط وفسد فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كمافى التتمة وذكر فى المبسوط والهداية والكافى وغيرها انه صح فى رواية عن ابى يوسف فكلامه لايخلو عن شىء (واعلم) ان ماذكره من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال مايفتى به واما الطيب فمالا يعصى الله تعالى فى كسبه ولايتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدى فى تفسيره وذكر فى الزاهدى عن احكام القرآن للرازى من اخذ ارضا مزارعة اومعاملة اوزرع ارضه محافظا على الصلوات فى مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلاة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالمزارعة لايكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلاطهارة او اخر الاجرة بعد ماجف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضاء البايع ويستحب ان يبذره على الطهارة ثم يقوم فى ناحية ويصلى ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف

وسلمت هذا اليك فتسلمه لى وبارك لى فيها ثم يصلى على النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة ويستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة واذا فرغ من كيله يصلى ثم يقول يارب القيت بذرا واعطيتنى شيئا كثيرا فاجعلها قوت طاعة ولا تجعلها قوت معصية واجعلنى من الشاكرين وكذا فى غرس الاشجار

* (فصل المساقاة) *

من المزارعة كما فى النتف وانما اثر على المعاملة التى (هى) لغة مدنية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوى والشرعى كما فى النهاية وغيره فالتفرقة من الظن (دفع الشجر) اى كل نبات بالفعل او القوة يبقى فى الارض سنة او اكثر بقرينة الآتى فيشمل اصول الرطبة والفوه وبصل الزعفران وما غرس وزرع فى قضاء مدفوعة وغيرها مما يأتى ومن عطف الكرم والرطبة والشجرة فقد افسد التعريف (الى من يصلحه) بتنظيف السواقى والسقى والتلقيح والتشذيب والشد وذو الحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا او يقول المساقى قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه فى الكرمانى وغيره (بجزء) شايع بقرينة الآتى (من ثمره) اى مما يولد منه فيتناول الرطبة وغيرها (وهى) اى المساقاة (كالمزارعة) اختلافا وشرطا وحكما (الا انها) اى المساقاة (تصح بلا ذكر المدة) لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما فى الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما فى التتمة (وتقع) المساقاة حينئذ (على) مدة (اوّل ثمر يخرج) فى هذه السنة فاوّل المدة وقعت العمل فى الثمر المعلوم وآخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة (وادراك بذر الرطبة) بالفتح وهى الاسفست الرطب كما فى الكرمانى والبذر بالذال وفى بعض النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب كما فى النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما فى القاموس (كادراك الثمر) اى دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعنى اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما فى الكرمانى وغيره فعلى هذا لا يرد ما ذكره المصنف فى الشرح من الاعتراض فان شئت فارجع اليه

وفى الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت اودفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى (وذكر مدة لايخرج الثمر فيها) كالشتاء (يفسدها) لانه فات الشركة فى الخارج فللعامل اجر المثل (بخلاف مدة قد يخرج) الثمر فيها (وقد لا) يخرج فانه يصح كما لوخرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما (فان لم يخرج) الثمر (فيها) بل بعدها يفسدها (فللعامل اجر المثل) وان اعطاء ماشرط له من النصف وغيره او اقل برضاه اوكثر جاز وكذا الحكم فى كل مساقاة فاسدة كما فى النتف وذكر فى الزاهدى ان الثمر اذا لم يخرج فلاشىء للعامل عند ابى يوسف وقالا له اجر المثل وفى الذخيرة ان سمى وقتا قد يتأخر عنه الثمر فان خرج مايرغب مثله فى المساقاة فيصح والا فلا (ولا تصح) المساقاة (ان ادرك الثمر) اى انتهى فى العظم (وقت العقد) لانه لااثر للعمل حينئذ (كالمزارعة) فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدسه ويذريه فانه لايصح وعن ابى يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان فى حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا كما فى النظم وذكر فى قاضيخان انه ان احتاج الى السقى او الحفظ جاز المعاملة والا فلا (فان مات احدهما) اى المالك والعامل وينبغى ان يكون اللحاق بدارهم كالموت وفى المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين قادح انتقض المساقاة (والثمر نى) اى غير مدرك فان مات رب الارض (يقوم العامل عليه) كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان مكروها عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصف التى للورثة ان يقتسموه على ماشرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك فى حصة العامل من الثمر (او) يقوم عليه (وارثه) اى العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا ناخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل فى الهداية (ولا تفسخ) اى لايجوز فسخ المساقاة (الا بعذر) كالدين القادح وهل يحتاج فى الفسخ الى القضاء اوالرضى قدمر (وكون العامل مريضا لايقدر على العمل (فى الشجر اوسارقا) والاشمل خائنا كما فى التتمة (يخاف منه على سعفه) فانه قد يتصرف فيه بالحرق ونسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اى غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما فى المغرب وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شىء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المشدبة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما فى التتمة (او) على (ثمره) قبل الادراك (عذر) فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شىء من الثمار للضيف وغيره بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لايختص به فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقى ضمن كما فى التتمة

ودفع

(ودفع) الى آخر (فضاء) اى ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير (ليغرس) الآخر فيها غرسا (ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح) المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان التمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما فى النتف وغيره (فللعامل قيمة غرسه) يوم الغرس (واجر عمله) فان كان الغرس للعامل فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل الارض كما فى النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام ويناسب ختم الكلام والسلام

* (كتاب احياء الموات) *

عقب المزارعة به لان متعلقها اشرف من متعلقه والاحياء لغة جعل الشيء حيا اى ذا قوة حساسية او نامية وعرفا التصرف فى ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقى او غيره كما فى الخلاصة وغيرها (هى) اى الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما فى القاموس وذكر فى المغرب المهملة انه فعال من الموت فى الاصل مالا روح فيه وفى المعجمة ارض غير عامرة وشريعة (ارض) ملتبس (بلا نفع) اى لم يزرع (لانقطاع مائها) اى الارض عنها بسبب ارتفاعها (ونحوه) من غلبته عليها او من غلبة الرمال والاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفى الكرمانى وغيره انه تحديد لغوى زاد الشرع عليه (لا يعرف مالكها) بعينه سواء كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما فى المنية لكن لو ظهر لها مالك ترد عليه ويضمن نقصانها كما فى الخزانة وعن محمد لا يحيى ماله آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة كما فى قاضيخان فما ملك مسلم او ذمى بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما فى المضمرات وذكر فى الذخيرة ان الاراضى التى انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة (بعيدة عن العامر) اى البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور كما فى الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابى يوسف فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما فى المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما فى زكاة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما فى شرح الطحاوى ثم بين البعد وقال (لا يسمع صوت) اى لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوى وذهب الجرجانى الى انه صوت على قدر اذان الناس عادة كما فى الخزانة وعن ابى يوسف يقوم جهورى الصوت على اعلى مكان وينادى باعلى صوت وعنه البعد قدر غلوة كما فى الذخيرة (من اقصاه) اى اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضى العامرة كما فى التجنيس وقد تسامح

فی اضافة اسم التفصیل الی معرفة لم یکن باسم جنس (من احیاه) ای الموات بحفر النهر اوالسقی علی ما روی عنه کمافی الاختیار او بالکرب والسقی معاعلی ماروی عن محمد او باحدهما او بالغرس علی ماروی عن ابی یوسف او البناء اوالزرع اوغیره کمافی الهدایة وغیره (ملکه) ای ملک المحیی موضعا احیاه دون غیره وعن ابی یوسف ان عمر اکثر من النصف کان احیاء للجمیع والمتبادر انه ملک الرقبة وقیل ملک المنفعة والاوّل اصح کمافی الاختیار فلوزرعها آخر کان له ان ینزعها منه (ان اذن له الامام) فی الاحیاء فلو لم یأذن له لم یملکه عنده وملکه عندهما والاوّل المختار فان قاضیخان قدمه به وقد قررذلک فی اوّل کتابه والمتبادر ان یکون المحیی مسلما فان کان ذمیافلا یملکه بلااذن بلاخلاف وان کان مستأمنا فلا یملکه اصلا بالاتفاق کمافی النظم (ومن حجر ارضا) ای اعلمها ولو بلااذن بان یضع حولها احجارا اوحشیشا محصودا منها اوینقیها منه اویحرق شوکها اویغرز حولها اغصانا یابسة اویحفر فیهابئرا بقدر ذراع کمافی الذخیرة وغیره فالتحجیر الاعلام کمانص علیه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر ظن غیر محتاج الیه (ولم یعمرها) ای لم یحیها (ثلاث حجج) جمع الحجة بالکسر ای السنة (دفعها الامام الی غیره) ای غیر المحجور وهذا دیانة فانه ان احیاها غیره قبل هذه المدة ملکها لتحقق الاحیاء منه دون الاوّل کمافی الهدایة وقال شیخ الاسلام ان التحجیر یفید ملکا موقتا بثلاث سنین وعند البعض لا یفیده اصلا کمافی الکرمانی وفیه اشعار بانه لواحیی المحجر وترکها ثم زرع غیره کان للمحجر النزع منه وهو الاصح لان ملکه بالترک لایزول کمافی الهدایة (ومن حفر بئرافی) ارض (موات) فی قهر الامام (بالاذن) عند الکل وبغیره ایضاعندهما (فله) ای الحافر (حریمها) ای مایحیط بهاممایلقی فیه التراب سمی به لانه یحرم تصرف الغیر فیه فهو فعیل بمعنی فاعل اسناده مجاز وفیه رمز الی انه لوحفر فی ملک الغیر لایستحق الحریم ولوحفر فی ملکه کان له من الحریم ماشاء والی ان الماء لوغلب علی ارض ترکها الملاک اوماتوا اوانقرضوا لم یجز احیاها فلو ترکها المالک بحیث لا یعود الیها ولم یکن حریمها لعامر جاز احیاها کمافی المضمرات (للعطن) ای لبئره وهی البئر التی یستقی منها بالید والعطن بفتحتین فی الاصل مناخ الابل حول الماء (والناضح) ای لبئره ای البئر التی یستقی منها بالبعیر والناضح بعیر یستقی به والاضافة فی الموضعین لادنی ملابسة (اربعون ذراعا) عامة کل ست قبضة کل قبضة اربعة اصابع وقالا ان حریم الناضح ستون وعند محمد مقدار مایمد الحبل الیه ولو اکثر من سبعین ویفتی بقول ابی حنیفة کمافی التتمة (من کل جانب) من الجوانب الاربعة فی الاصح احتراز عما قال عشرة من کل جانب والاوّل الصحیح لان الماء یتحول الی ماحفر دونها

كمافى الهداية (و) الحريم (للعين) المستخرجة فى ارض موات بالاذن (خمسمائة) ذراع عامة (كذلك) من كل جانب فى الاصح كمافى المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاوّل اظهر كمافى الزاهدى وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور فى بئر وعين فى اراضيهم لصلابتها واما فى اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثانى كما فى الهداية (ومنع غيره) اى الحافر (من الحفر) اى التصرف بحفر وذرع وبناء وغيره (فيه) اى حريم البئر و العين لانه ملكه فان حفر آخر بئرا فى حريم الاولى فللاوّل ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثانى بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما فى الكفاية وغيره (فان حفر) غيره بالاذن (فى منتهاه) اى منتهى حريم البئر اوالعين فى جانب او اكثر (فله) اى للغير (الحريم من ثلثة جوانب) دون الاوّل لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقه فى الرابع وقيل له ان يتطرق من اى شاء كمافى الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاولى بحفره فلاشيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كمافى المبسوط (وللقناة) اى مجرى الماء تحت الارض ويقال له بالفارسية كاريز كما فى النهاية (حريم بقدر ما يصلحها) اى يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض فاذا ظهر فهى كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر فى الحريم كمافى الهداية وذكر فى الاختيار انه مفوض الى رأى الامام (ولا حريم) عنده (للنهر) اى المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهى فوق الجدول كمافى المغرب فهو مجرى كبئر لا يحتاج الى الكرى فى كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابى يوسف وعليه الفتوى كمافى الكرمانى ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا اوفق كمافى الهداية والزاهدى والحوض على هذا الاختلاف كمافى الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكرى فى كل وقت فله حريم بالاتفاق كمافى الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر فى الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان فى ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر فى موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كمافى التتمة وذكر فى الكرمانى ان الخلاف فى نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها الارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد تسامح المص انه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر (واعلم) ان حريم شجر فى موات خمسة اذرع من كل جانب كمافى الهداية

* (فصــــل الشرب) *

بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله (نصيب الماء) اى الحظ المعين من الماء الجارى او الراكد للحيوان او الجماد وشريعة زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما خالف دأبه وذكر المعنى اللغوى دون الشرعى لئلا يتوهم انه مراد فى هذا المقام (والشفة) بفتحتين فى الاصل شفه او شفو فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة (شرب بنى آدم) اى استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما فى المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم (و) شرب (البهائم) اى استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة مالا نطق له وذلك اما فى صوته من الابهام لكن خص التعارف بماعدا السباع والطير كما فى المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفة كما فى المبسوط (ولكل) من بنى آدم والبهائم (حقها) اى حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز (و) لكل من بنى آدم (حق سقى الدواب) اى دوابهم فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن ان يشربن بانفسهن ومن الظن ان افراده للتخصيص بالقيد فان المعنى (ان لم يخف) اى بنو آدم والبهائم (تخريب) جانب (النهر) كما فى الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم او الظن بالتخريب لم يشترط للمنع واليه اشير فى الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الآتى ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات كما فى التتمة (فى كل ماء) ظرف الحق (لم يحرز باناء) الاولى فى اناء فى الاساس احرز الشئ فى وعائه فلو احرز فى جرة او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما آثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده من رأسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشئ فى موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحمامى فانه يبقى على ملك الحمامى لكنه احق به من غيره كما فى المنية وغيره وفى لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء فى نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما فى النهاية وغيره (و) لكل من بنى آدم (حق الشرب) اى نصيب الماء للزرع بقرينة الماضى (ونصب الرحى) والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتى (الا اذا اضر) ذلك الشرب والنصب (بالعامة) بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقى او الرحى (او خص النهر بغيره) اى غير صاحب الشرب والنصيب منهم (اى دخل) ماؤه

(فی المقاسم) ای المقسم ای مجری ماء مملوك لجماعة مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصب منهم فلم يكن له الحقان الا برضاهم كما فی التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة ای موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزی فالمقسم بمعنی القسمة افتراء عليه وفی تخصيص ماء الانهار رمز الی ان له الحقين فی ماء البحار وان اضر بالعامة وفی استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذان فی البئر والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولی فان لصاحبها ان يمنع ذا شفة من الدخول فی ملكه ان كان يجد الماء فی ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك فيها يأخذ بنفسه بلا كری النهر كما فی الهداية وغيره (وكری نهر) ای اخراج الطين ونحوه منه فالكری مختص بالنهر كما فی النهاية وغيره بخلاف الحفر علی ما قال البيهقی الا ان كلام المطرزی يدل علی الترادف (لم يملك) ای لم يدخل ماؤه فی المقاسم كنيل وفرات وغيرهما (من) مال (بيت المال) ای مال المسلمين يعنی من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بان اصلاح مسناة منه ان خيف منه غرقا (فان لم يكن فيه) ای فی بيت المال شیء (فعلی العامة) ای الذين يطيقون الكری ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه (وكری نهر) خاص او عام قد مر حده فی الشفعة (ملك) ذلك النهر بان دخل فی المقاسم (علی اهله) الا ان فی العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفی الخاص لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر علی الصحيح كما فی الخزانة ويمنع عند الشيخين الآبی عن شربه حتی يؤدی ما عليه من النفقة كما فی العيون والاكتفاء مشير الی ان ليس الكری علی اهل الشفة لانهم جميع من فی الدنيا وليس البعض اولی كما فی الكرمانی وقال بعض المتأخرين انهم يجبرون عليه كما فی الذخيرة (من اعلاه) خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله انه يبدأ فی الكری من اوّل النهر عنده ومن اسفله عند المتأخرين كما فی الظهيرية وذكر فی الكافی انه يترك بعض النهر من اعلاه حتی يفرغ من اسفله (ومن جاوز) كريهم (من ارضه بری ء) من مؤنة الكری عنده واما عندهما فالكری عليهم جميعا من اوّل النهر الی آخره بحصص الشرب والاراضی ويفتی بقوله كما فی التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره فی وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا فی النهر الخاص واما فی العام فقد برأ اذا بلغوا فم النهر قريتهم وفی الاكتفاء رمز الی انه اذا جاوز الكری من ارضه جاز له فتح الماء فی النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه فی الذخيرة واما فی النهر العام فينبغی ان يفتح بالطريق الاولی (وصح) استحسانا (دعوی الشرب) ای شرب يوم او اكثر من شهر فی نهر (بلا ارض) مع انه مجهول معدوم لما سيجیء انه قد يملك بدونها وهو علی عرضية الوجود فلو ادعاه

مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى فى آخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله (وان اختصم) وادعى (قوم فى شرب) من نهر مشترك (بينهم) لانه لم يدرك كيف كان شرب اراضيهم (قسم) الشرب عند علمائنا (بقدر اراضيهم) اذ المقصود من الشرب سقى الارض وبه يحرز وقيل يقسم على قدر الخراج كما فى الذخيرة (ومنع) الشريك (الاعلى) بالنسبة الى الاسل فمنعه الكل الى الاسفل فان فى منعه خلافا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه فى الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر بشفة لم يمنع كما فى الذخيرة (من سكر) اى سد (النهر) المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه يده كما فى الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل فى ارضه بدون السكر كما فى الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وماسد من النهر وقد جاء فيه الفتح تسمية بالمصدر كما ذكره المطرزى (وان لم يشرب) الارض الاعلى (بدونه) اى السكر (الابرضاهم) اى الشركاء الباقية بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل فى نوبته فان تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الابرضاهم كما فى المبسوط وينبغى ان يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا فى المقام ان يقسم الامام بالايام كما فى الذخيرة (و) منع (كل منهم) اى الشركاء (من نصب رحى) على ماء مشترك (ونحوه) كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الابرضاهم كما فى المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين فى القيد (الافى ملكه) الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم (بحيث لا يضر) النصب (بالنهر) بانكسار صفته (ولا بالماء) ببطىء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا بالتعنت فلا يلتفت اليه (و) منع كل منهم (من التغيير) المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اى مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر بهذه الصورة او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلوانى انهما لا يمنعان اوزيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال تجعل لكم اياما معلومة تسدوا فيها كواتا ولنا اياما معلومة تسدون فيها كواتا اوسوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها اوسوقه حتى ينتهى الى هذه الارض اوسوقه الى نخيل فى ارض اخرى الكل فى المبسوط (مما كان قديما) الابرضاهم لان القديم يترك على

قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه فى اوقات متفرقة فى قرية لم يجز جمعها فى وقت الابرضاهم كما فى الجواهر لكن فى التتمة انه جائز (والشرب يورث) كالقصاص والدين والخمر (ويوصى) اى يصح الوصية من الثلث (بالانتفاع به) اى بان يسقى ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله (ولا يباع) فى ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر ويفسد نص عليه محمد كما فى الذخيرة (بلا ارض) لانه مجهول لا انه غير مملوك والابطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما فى التتمة (الاعند) اكثر (مشايخ بلخ) للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابى جعفر واستاده ابى بكر البلخى وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما فى الذخيرة (وكذا) لا يصح ويفسد (الاجارة) اى اجارة الشرب سواء كان بلا ارض اومع ارض اخرى فلو باعه او آجره مع الارض جاز ويدخل الشرب فى البيع والاجارة بتبعية الارض كما فى الذخيرة (والهبة) والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح (ومن سقى) ارضه ولو كرها (من شرب غيره يضمن) بان ينظر بكم يشترى الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلى فى رواية وقيمى فى اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلى البزدوى فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تأخير لا الآتية من سهو الناسخ والكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقة بما بعده لفظا وبما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما فى التتمة والخلاصة وذكر فى الزاهدى ومن سقى من شرب غيره يرفع السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفى التتمة ان الماء وقع فى كرم زاهد من غير نوبته امر بقطعه وعن بعضهم انه تخرج منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو تصدق بمنزله لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به انعدم وصار شيئا آخر (لا) يضمن (من سقى ارضه فنزت ارض جاره) اى صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية زهاب كما فى الطلبة وهذا اذا سقى فى نوبته مقدار حقه واما اذا سقى فى غير نوبته او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما فى الذخيرة وذكر فى التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا هذه ذات نز انقطع عنه الارتفاق فيلايم ختم الكتاب كما لا يخفى على اولى الالباب

* (كتاب الوقف) *

عقب به احياء الموات لانه موات بلا حى له الآن ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق

وانت خير الفاتحين) (هو) لغة مصدر وقفه اى حبسه فهو واقف وهو موقوف و يطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا فى لغة ردية على ماقالوا كما فى المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف فى الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابى عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وشريعة عنده (حبس العين) ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير حال كونها مقتصرة (على ملك الواقف) فالرقبة باقية على ملكه فى حياته وملك ورثته فى وفاته بحيث يباع و يوهب الا ان ما يأتى من النذر بالمنفعة يأبى عنه و يشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما فى الجواهر (و) حبسها على (التصدق) او نذر بالتصدق على وجه الخير (بالمنفعة) منها فيكون من قبيل الاستغناء ويجوز ان يرفع وان يكون حكمه كما اشير اليه فى التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته صلى الله عليه وسلم فان فى جوازه روايتين (كالعارية) فى الحبس على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضى هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن فى التبرعات كالصدقة والى ان سببه طلب زيادة الزلفى فى العقبى عند ربه الاعلى واما شرط العام فكونه حرا عاقلا بالغا والخاص فالاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوى من حيث المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما فى المبسوط (و) شريعة (عندهما هو) غير محتاج اليه (حبس) للعين وازالة لملك المالك المجازى مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقى (تعالى) وتقدس والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعة للمؤمنين وانما قيد الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير فى الشرع كالمسجد الذى نظيره الكعبة كما فى النهاية وبه يفتى كما فى الحقائق وغيره وان قال ابو يوسف لم يزل فى حيرة منذ خالفنا الشيخ فى الوقف كما فى المستصفى وقال محمد ان الشيخ لم يفرع عليه ولذا كنت راجلا فيه كما فى النظم (فلا يزول ملك المالك) المجازى عن العين (عند ابى حنيفة) وان علق بموته على الصحيح نجوا ان مت فقد وقفت دارى على كذا كما فى النهاية (الا) اى لكن فى صورة (ان يحكم به) اى بجواز الوقف (حاكم) مولى فانه يزول ملكه حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم حاكم بلزومه كما فى الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولى ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضى بلزومه فحينئذ يزول ويلزم

لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما فى الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بكذب مبطل لحق ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا بأس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم بمجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه الكتابة كما فى الجواهر ونظيره فى المضمرات وغيره والحاكم يشعر بانه لو حكم به ما كم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضى ان يبطله كما فى الحقائق (والا) اى لكن (فى مسجد) فانه يزول الملك عنه بالشرط الاتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابى يوسف ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما فى المحيط وغيره والا فى الموضعين للمنقطع كما اشرنا اليه والا لا يصح التفريع كما لا يخفى وفى التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة اوخانا اوسقاية اوحوضا او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما فى الخلاصة (بنى) فانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابد اولا كما فى المحيط (وافرزه) اى ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما فى الكافى وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه فى النهاية (بطريقه) اى مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلاة فى وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد ماروى عن الشيخين انه يزول به ملكه كما فى الهداية هذا لكن الصلوة شرط فى المسجد كما سيجىء فلو صلى فى هذا الوسط زال ملكه عنه كما فى السراجية (واذن للناس) اى كل الناس (بالصلوة) اى بكل صلوة (فيه) فلو اذن لقوم او للناس شهرا اوسنة مثلا لا يزول ملكه كما فى المحيط (وصلى) فيه وان لم تكن باذان واقامة (واحد) سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما فى الذخيرة وفى الاكتفاء بالاستثنائين اشعار بان فى غيرهما لا يزول وفى الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضى هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حياتى وبعد مماتى زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف فى مرض الموت لزم فى رواية وقال السرخسى ان المباشرة فى المرض كالمباشرة فى الصحة على الصحيح كما فى المغنى (وعند محمد) بعد القبول (بتسليمه) اى الموقوف (الى المتولى) فى المجلس كما فى كتاب جامع النظم (وقبضه) اى المتولى اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول قارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه (شرط) لزوال

ملكه عنده كما في قاضيخان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوض به حال حياته ومماته فانه وكيل حال الحياة ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما في النهاية قبيل الفصل (وعند ابي يوسف يزول) ملكه (بنفس القول) اي بان يقول وقفته على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على بمضمونه فانه اقرار باني وقفت كما ذكرت فيه اوكلاما نحوه فحينئذ يصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الاثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة وابو حنيفة قد ضيق كل التضييق ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية والمضمرات ومحمد توسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف فقال (فصح عنده وقف المشاع) وقت القبض محتملا للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد لانه لم يقبض في مشاع وقت العقد فقط اولم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلاة والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطارى والمقارنة فيه سواء فالتقييد بالمقارنة ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شايع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارى وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى المتأخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المص (و) صح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد (جعل الغلة) اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حياته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمفيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حياته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان يأكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل فمات وعنده معاليق من عنب او زبيب رد الى الوقف واما ان كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط (وصح) عنده وبه افتى مشايخ

بالجعل (الولاية) بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما (لنفسه) ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر الشهيد كما فى الخلاصة (و) صح عنده التحويل الى افضل (شرط ان يستبدل) الواقف (به) اى الوقف او ثمنه اذا بيع (ارضا اخرى اذا شاء) فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط فى اصل الوقف وعند محمد وهلال صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل البيع عند محمد وعن ابى يوسف انه جاز وبطل الشرط كما فى المغنى وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما فى قاضيخان وذكر فى الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفى الخلاصة قال السرخسى ومن جوز الاستبدال فقد اخطاء وقال الحصن يجوز الاستبدال من غير شرط واذ ضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتى به وقد شاهدنا فى الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا فى زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاك عنه واما فى زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيتبدل ولا من الموقوف عليه فيستبدل به عليه ومع هذا نرجوا من الله تعالى ان يحدث بعد ذلك امرا (و) صح عنده (ترك ذكر مصرف مؤيد) لان الوقف يغنى عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط عند الطرفين خلافا لابى يوسف كما فى الهداية وغيره وذكر فى قاضيخان ان ذكر التأبيد لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابى يوسف السمتى بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح (فاذا انقطع) ذلك المصرف (صرف) ذلك الوقف (الى الفقراء) وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حاصل بذلك ولم يصح عندهما الا اذا جعل آخره للمساكين وقال ابو بكر بن سعيد صح ذلك بلا ذكره فى قولهم وهو المختار كما فى المضمرات (وصح عند محمد وقف منقول) من مكان الى مكان ومحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابى حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابى يوسف ان كان تابعا كما فى الزاهدى وغيره وذكر فى الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع (فيه تعامل) اى تعارف الناس (كالمصحف) الموقوف على اهل المسجد ويقرأ فيه وفى غيره او على جيرانه او المارة (ونحوه) كالكتاب والفأس والمنشار والطست والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والشيران وآلات الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنحل مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما فى المغنى وغيره وذكر فى الزاهدى ان وقف المنقول جائز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابى يوسف ان لم يتعامل

(وعليه الفتوى) اى يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما فى المضمرات والاوّل الصحيح كما فى قاضيخان (ولا يملك) من التمليك (الوقف) بالبيع ونحوه ولو لاحياء الباقى فلا يبدل ارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم طمع فيه لحفظ الباقى كما فى الجواهر وعن الحلوانى يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاشتغال وجاز بيع المصحف الخرق وشراء آخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضى ان يفسخ الواقف بطلبه كما فى المحيط (ولا يتملك) الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه آثم فمن الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاوّل (لكن يجوز قسمة المشاع عند ابى يوسف) استحسانا لانه جعل القسمة فى الوقف افرازا وان غلب فيها المبادلة فى غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضى بجوازه الا اذا اراد دفع الخلاف (ويبدأ) اى يجب على القيم البداءة (من ارتفاع الوقف) اى حاصلاته (بعمارته) بالكسر مصدر اواسم مايعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذلك كما فى الزاهدى وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له ان يشترى من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما فى المحيط واعلم انه اذا لم يكن فى يده مايعمره لا يستدين الا بامر القاضى كما فى المنية (ان وقف على الفقراء) فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما فى المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسئلة ما اذا وقف على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية (وان وقف على) جمع اوواحد (معين وآخره للفقراء فهى) اى العمارة بقدر ما كان عليه (فى ماله) اى المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع (فان امتنع) المعين عن العمارة (اوكان فقيرا) لا يقدر عليها (آجره) اى الوقف (الحاكم) القاضى او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجره كما فى الكافى (وعمره باجرته ثم) اى بعد التعمير (رده) اى باقى الوقف (الى مصرفه) المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة أجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفى رواية يؤذن الناس بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفى القياس فى المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما فى المحيط (ونقضه) اى نقض الوقف

وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح (يصرف) اي يصرفه الحاكم او القيم (الى عمارته) ان احتاج اليها بالفعل (او يدخر) اي يحبس (الى وقت الحاجة اليها) ان لم يحتج اليها بالفعل (وان تعذر صرفه) اي صرف عين النقض (اليها) اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك (بيع) اي باع نحو القيم النقض (وصرف ثمنه اليها) لانه بدل النقض (ولا يقسم) النقض (بين مصارفه) اي مستحق الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي اصل الوقف اما اذا خرب او استغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه اوالى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف اعتاق الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن المرام وكمال الدخل في استحسان الاتمام

* (كتاب الكراهية) *

اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا اسماه محمد بالاستحسان وما يبحث عنه غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير وعوض الالف عن احدى اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشيء كره كنصر وحجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال (ما كره) اي فعل اطلق عليه من هذه المادة شيء (حرام) اي كالحرام في العقوبة بالنار (عند محمد) وفي رواية عن الشيخين (ولم يلفظ به) اي لم يقل محمد انه حرام (لعدم) وجدان الدليل (القاطع) على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العمان (و) ما كره بالشبهة (عندهما) اي الشيخين (الى الحرام اقرب) من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوتب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع مانع عنه الا انه

قدر حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم (وحل) ولم يكره على الرجل والمرأة (استعمال المفضض) اى المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرأت والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثفر وغيرها والتفضيض سيم كرفت كردن كما في الكرماني وفي حكمه المذهب من هذه الاشياء والمضبب اى المزين بالذهب والمشدود بالضبة اى العريض منهما فالاحسن المذهب فانه المعلم لاهويه مال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه (متقيا) وجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء (موضع الفضة) فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس الاعلى هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتميز بان يطلى بمائها فلا بأس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحجرين حرام على الرجل والمرأة وسيأتي (و) حل عليهما استعمال (الاحجار) بان يجعل النحاس او الرصاص او الصفر او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف افضل قال النبي صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة (لا) يحل و بحرام استعمال (الذهب والفضة للرجال) بان يوخذ آنية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا بأس به كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه لا بأس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وبه صرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي (الا) استعمال (خاتم) منها على هيئة خاتم الرجال فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه او اسم ابيه او اسما من اسمائه تعالى وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم ابي بكر نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برأيه فقد ندم

ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى واسم النبي صلعم استحب ان يجعل الفص فى كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل فى يمينه اذا استنجى وفى المحيط جاز ان يجعل فى اليمنى الا انه من شعار الروافض وفى الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء لانه زينة فى حقهن وفى الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضى ولغيره تركه افضل وفى الكرمانى نهى الحلوانى بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفى البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة اميرا وكاتب او احمق (و) استعمال (منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما فى المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او اكثر منها يكره كما فى الظهيرية (وحلية سيف) اى استعمال سيف المحلى (منها) اى الفضة وفى قاضيخان لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة فى قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة او الذهب والا فلا بأس به عند الكل (و) استعمال (مسمار) اى وتد فى وسط فص خاتم من (ذهب فى الخاتم) لانه تابع (ولا يتختم بحديد وصفر) اى لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم انكشتر ين كردن كما فى التاج وغيره (وحجر) مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما فى الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال صلعم من تختم بالعقيق فانه لم يزل فى بركة وسرور كما فى الزاهدى ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما فى التمرتاشى (ولا يلبس رجل) اى لا يحل لبسه فى جميع الاحوال عنده (حريرا) اى ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان فى الاصل الابريسم المطبوخ وقالا يكره فى غير الحرب وقال الاسبيجابى لا يكره عندهما فى الحرب اذا كان ضعيفا لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره فى جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به اتفاقا كما فى المحيط وعن محمد لا بأس للجندى اذا تأهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو لكن لا يصلى فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما فى صلاة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابى حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم فى الثوب والى انه لا بأس ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرمدة او الناظرة الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما فى المنية الا قدر

اربعة اصابع) كما هى وقيل مضمومة وقيل منشورة فى العرض دون الطول فان القليل منه معفو كما فى الزاهدى واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما فى المنية (ويتوسده ويفرشه) اى يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبيه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر المشايخ كما فى الكرمانى وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما فى الهداية وفيه اشعار الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما فى الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاة الحرير على مهد الصبى (ويلبس) الرجل فى الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا (ماسداه) بالفتح اى ماسد من الثوب بالفارسية تان وتار (ابراسيم) بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربى اومعرب كما فى الصحاح والقاموس (ولحمته) بالضم ماادخل بين السدى بالفارسية باف وپود (غيره) سواء كان مغلوبا اوغالبا ومساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار لاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاوّل كما فى المحيط وقد نظمه *تان زابرسيم بودا زغير باف* مردرا شايد كه پوشيد بى خلاف (و) يلبس بالاجماع (عكسه) اى ما لحمته ابرسيم وسداه غيره (فى حرب فقط) فلا يلبس فى غير الحرب اجماعا (وكره الباس الصبى ذهبا اوحريرا) لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن اوالكتان اوالصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى روس الاصابع وفمه قدر شبر كما فى النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما فى الشرعة ولبس الاسود مستحب كما فى الخلاصة ولا بأس بالثوب الاحمر كما فى الزاهدى (وينظر الرجل جوازا الى اى عضو (من) اعضاء (الرجل) او بعضه وهو معطوف على عضو فيكون من الرجل بمعنى بعضه كما لا يخفى فيكون اسما كما فى غير موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما فى الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم ان الثانى عين الاوّل وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا بأس بالنظر الى امرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما فى التجنيس وذكر الزاهدى انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم (و) تنظر (المرأة) حرة اوامة مساة اوكتابية (من المرأة و) من (الرجل) الاجنبى (سوى ما) كان (بين السرة) وغيرها حال كونها منتهية (الى الركبة) فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد اى بين احد واحد لان بين يقتضى التعدد كما فى باب الحذف من المغنى والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر حينئذ متناول لها فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابى عصمة المروزى من اصحابنا ولهذا الوكشف لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة

الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه ومادون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلى كما فى الكافى وغيره وينبغى ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان فى الكرمانى ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفى الهداية عن ابى حنيفة ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها (و) ينظر الرجل (من محرمة) نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الاصح كما فى التمرتاشى (و) من (امة غيره) ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده (الى ماوراء الظهر والبطن والفخذ) مع مايتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والرأس والوجه والاذن والعين والصدر والثدى والكتف والعضد والساعد والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ماسوى السرة الى الركبة كما فى المحيط (و) ينظر الرجل (من) الحرة (الاجنبية) الى الوجه وهذا فى زمانهم واما فى زماننا فمنع من الشابة (و) ينظر العبد من (السيدة الى الوجه) فالعبد كالاجنبى وقيل كالمحرم كما فى التمرتاشى وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما فى ايمان الولوالجى وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما فى نادرة الفتاوى (والكفين) تغليب اى الكف والقدم وينظر الى ذراعها فى رواية كما فى الخزانة والاطلاق ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعر رأسها وقلامة رجلها وعدم ذراعيها وساقيها كما فى الزاهدى وفى المرأة والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرتين منهما كما فصل كذا فى الذخيرة والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما فى حج الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما فى التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التى تصفها كما فى المشارع والى انه لا بأس بان يتكلم مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما فى صيد المبسوط (وشرط) لحل النظر اليها واليه (الامن) بطريق اليقين (عن شهوة) اى ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها اوله مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما فى المحيط وغيره وفى السراجية لا تنظر امرأة الى بطن امرأة عن شهوة (الا عند الضرورة) فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو عن شهوة (كالقضاء) اى حكم القاضى عليها اولها كما فى المشارع (والشهادة) اى ادائها عليه اولها تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انها لا تباح عند التحمل اذ قد

يوجد من لايشتهى وفيه اشارة الى انه لاينبغى ان يقصد القاضى اوالشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء الشهادة وتحملها كما فى المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولوشهد شاهد ان انها فلانة كما فى العمادى وذكر فى المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار (وارادة النكاح) فحينئذ لابأس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لاقضاء للشهوة كما فى المضمرات (و) ارادة (الشراء) للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها (و) ارادة (المداواة) كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبى كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة (وينظر) المداوى (الى موضع المرض بقدر الضرورة) بان تستر سائر المواضع اوبغض بصره اونحو ذلك وينبغى ان يعلم امرأة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة والاختتان ليس بضرورة ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والالم يفعل الااذا امكنه النكاح اوشراء جارية والظاهر انه يختن وكان ابوحنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين فى الحمام ويكره فى ملاء الناس كما فى الزاهدى (والخصى) الذى قطع خصياه (ونحوه) كالمجبوب والمخنث المترين بزى النساء والمتشبه بهن فى خلية الوطىء وتليين الكلام عن اختيار (كالفحل) فى الامتناع عن النظر لان الخصى قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يستحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء فى الكبرى ومن جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة (و) ينظر (الى كل اعضاء من يحل بينهما الوطىء) فينظر الرجل من زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطىء الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ فى تحصيل اللذة وفيه اشارة الى جواز تجردهما للوطىء فى بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة اذرع كما فى المنية والى ان المظاهر لاينظر الى فرج المظاهر منها على ماقال ابوحنيفة وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما فى قاضيخان والى انه لاينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما فى الزاهدى ويشكل بالمفضاة فانه لايحل وطئها وينظر اليها والى ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لاينظر قال على رضى الله عنه من اكثر النظر الى سوئته عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصديق رضى الله عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما فى الكرمانى (وماحل نظره) اى كل عضو حل نظر من حل بينهما الوطىء اليه (حل مسه) فجاز مس كل عضو الاخر فلابأس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم

على ما قال ابو حنيفة كما فى الزاهدى وغيره ولو قال والكل ممن حل بينهما الوطىء مس عضو منه لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضى والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفى رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما فى الكرمانى ولايمس جارية عند شرائها وقال مشايخنا انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لابأس بان يطلى عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار كشيفا جاز غمز الفخذ من فوقه وبه اخذ الحلوانى والاحتياط تركه واما مس ما تحت الازار على ما يعتاد الجهلة فى الحمام فحرام كما فى الزاهدى (واذا حدث) لمالك (ملك امة) رقبة ويدا بشراء اوهبة اورجوع عنها اوخلع اوصلح اوكتابة اوعتق عبدا وصدقة اوصية اوميراث اوسبى اوفسخ بيع بعد القبض اودفع بجناية اونحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الآبقة اوردت المغصوبة اوفكت المرهونة اوعجزت المكاتبة اوانتقضت الاجارة اونحو ذلك فانه لااستبراء عليه حينئذ بلاخلاف كما فى المحيط وملك الامة اتم من ان يكون كلا اوبعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عندهما مرارا يستبرىء كما فى النظم (ولو) كانت (بكرا اومشرية ممن لا يطاء) اصلا مثل المرأة والصبى والعنين والمجبوب اوشرعا كالمحرم رضاعا اومصاهرة اونحو ذلك وعن ابى يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البايع لم يستبرىء كما فى الصغرى (حرم) على المالك (وطئها ودواعيه) كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لايحرم فى المسبية ودواعيها كما فى الكبرى (حتى يستبرىء) المالك اوالامة اذا بنى للمفعول اى يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رضى الله عنهم وقال عامة العلماء انه لايكفر لثبوته بخبر الواحد كما فى النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره المص فى خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه فاسد ان مستدلا بما قال قاضيخان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرىء وقبله لم يستبرىء فان الاول يدل على فساد قوله الاول والثانى على الثانى وهذا ظن فاسد فان فى الاول وجدت حدوث الملك وفى الثانى لم يوجد واحد منهما لان القبض متمم للبيع كما لايخفى قال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطىء وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث

حل الوطی بملك الیمین فی فرج فارغ من جهة الغیر وشرطه حقیقة الشغل کمافی الحبلی او توهمه کمافی الحاملة وحکمته صیانة مائه عن الخلط بماء الغیر ولا یجوز ان یکون الحکمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق کمافی الکرمانی (بحیضة) کاملة (بعد القبض) من البایع اووکیله فلو وضعت المشتراة فی ید عدل حتی ینقد الثمن فحاضت عنده لم یحتسب منه کمافی الخزانة فلاعبرة بحیضة واقعة فی اثناء سبب الملك کالشراء اوفی اثناء القبض او بعده قبل الاجازة فی بیع الفضولی اوقبل الصحیح فی البیع الفاسد کمافی الهدایة وهذا روایة الاصول وقال الفقیه انه قول الطرفین وروایة عن ابی یوسف وعنه انها کافیة عنه کمافی النظم (فیمن تحیض) فلواشتری مستحاضة لایعلم حیضها یدعها من اول الشهر عشرة ایام کمافی المحیط ولوارتفع حیضها قبل انقضاء ایامه تترك حتی استبان انها غیر حامل علی ما فی الاصول وقیل هذا قول الشیخین وقیل قولهما انه لایقرب منها سنتین وقیل اربعة اشهر او ثلثة اشهر وقال ابو مطیع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة ایام وعنه نصفه کمافی النظم وعلیه عمل الناس الیوم کمافی الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان کمافی الکرمانی وغیره (و) یستبری (بشهر) تام بعد القبض کمافی کفایة الشعبی وینبغی ان یکون فیه خلاف ابی یوسف فلو حاضت فی اثناء الشهر انتقل الی الحیضة کالعدة (فی ذات شهر) ای صغیرة او آیسة لقیام الشهر مقام الحیضة (و بوضع الحمل) بعد القبض (فی الحامل) ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبری بعد النفاس خلافا لابی یوسف کمافی الظهیریة وغیره وانما قید بعد القبض اذ المعطوفان یشترکان فی القیود فمن الظن ان الاحسن تقدیم قوله بعد القبض علی قوله بحیضة (ورخص حیلة اسقاطه) ای الاستبراء وفیه اشعار بان العزیمة ترك الحیلة ولذا قال محمد انها تکره مطلقا خلافا لابی یوسف والمأخوذ قوله (ان علم) المشتری (عدم وطی بایعها فی هذا الطهر) الذی یوجد فیه سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه کمافی الهدایة وقیل التفصیل قول محمد واما عندهما فالحیلة تباح مطلقا کمافی الخلاصة وانما قید بعدم الوطی لانه لو وطئها فیه ثم باع قبل الحیض لم یجز ان یحتال لقوله علیه السلام لا یحل لرجلین یؤمنان بالله والیوم الآخر ان یجتمعا من امرأة فی طهر واحد کمافی التجنیس وبالطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطی فی الحیض لم تکره الحیلة (وهی) الحیلة (ان لم تکن تحته) ای المشتری (حرة ان ینکحها) ای ان ینکح المشتری الامة بالنکاح البایع (ثم) ای بعد النکاح (یشتریها) الناکح ولایلزم الاستبراء لان النکاح ثبت له الفراش الدال شرعا علی فراغ الرحم ولم یحدث بالبیع الاملاك الرقبة وذکر فی المنتقی انه عنده واما عند ابی یوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحسن وفیه

اشعار بانه لايشترط القبض والدخول قبل الشراء كماقاله السرخسي وقال الحلوائی
يشترط القبض كيلا يوجد بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لايجتمع مع ملك اليمين
وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذالم يدخل بها
لم تكن عند الشراء منكوحة ولامعتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه
الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كمافي الظهيرية وبماذكر ناظهر ان المختار
عند المص قول السرخسي الذي هوالامام فلاعليه بترك اختيار قول الحلوانی
كماظن (و) هي (ان كانت) تحته (حرة) لان نكاحه لم يجز حينئذ (ان ينكحها) قبل
البيع او القبض الرجل (الاخر) الذي لم يكن تحته حرة بالنكاح البايع او المشتري على
ان يكون امرها بيد المشتري في التطليقتين (وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها (ثم يشتري)
المشتري ان انكح البايع (ويقبض) ان انكح المشتري (ثم) اى بعد الاشتراء اوالقبض
بلادخول (يطلق) الاخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين
بلاترجيح احديهما على الاخرى فانه اشار اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء
وهورواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت القبض وهورواية الاصل فلوطلقها قبل
قبض المشتري لم يستبرىء على رواية الحيل واستبرىء على رواية الاصل بخلاف
مالوطلقها بعد قبضه فانه لم يستبرأ على الروايتين جميعا فمن الظن ان رواية الاصل
اصح وكلامه لايدل عليه وانماقيد بلادخول لانه لوطلق بعد الدخول لكان عليها
حيضتان فيطول المدة فلا يحصل عرض المشتري وانمالم يجب الاستبراء في هاتين
الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الاملك الرقبة فانهافي الاولى في يد الزوج وفي الثانية
في يد البايع ويشترط للاستبراء حدوث الرقبة واليد جميعا كمامر فاستقام ضابط وجوب
الاستبراء على ماذكره المص في قوله اذاحدث الخ ولم يحتج الى قيود آخر ذكرناها في اثناء
الكلام كماظن (ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطیء) كالقبلة والمس وغيرهما
ولم يذكر الوطیء لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه (بامتيه لايجتمعان نكاحا) كاختين
اوبنت وامها نسبا اورضاعا والجملة حال لاصفة بحذف التين فانه مما اختلف فيه
ولم يجوزه البصرية (حرم عليه وطئهما بدواعيه) اي وطیء كل منهما مع دواعيه
(حتى يحرم احديهما) بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا اوبعضا اوالهبة
اوالكتابة اوالنكاح الصحيح اوغيرها فحينئذ حل وطیء الاخرى بالدواعي لكن المستحب
ان لايمسها حتى تمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء
المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا ارد تزوجها ومنها ما اذا تزوجها
فان المستحب ان لايطأها الابعد استبراء وقيل هذا عنده واماعند محمد فلايطأها

الا

الابعد الاستبراء وكذا الجواب فى ام الولد والمدبرة اذا زوجهما قبل العتق ومنها ما اذا رأى امرأته او امته تزنى ولم تحبل فلو حبلت لا يطأ حتى تضع الحمل ومنها ما اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته حتى تستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضى عدة المزنية ومنها ما اذا رأى امرأة تزنى ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل فى النظم (وكره) اى حرم (تقبيل الرجل) فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا بأس به كما فى الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع كما فى المنية وهذا اذا كان عن شهوة واما على وجه البر فجاز عند الكل كما فى قاضيخان وعن بعض المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما فى الاختيار واللام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم زاهد اعزاز الدين فلا بأس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما فى المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص على المختار كما فى الكرمانى وقال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يرفع اليه يديه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما فى المنية لان الصحابة رضى الله عنهم كانو يقبلون اطراف النبى صلعم كما فى الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة قبلة تحية كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل الولد ابامها على الرأس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة **كتقبيل** الزوج زوجته على الفم كما فى البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما فى المنية والكلام مشير الى ان من قبل الارض بين يدى سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما فى المحيط وذكر فى اكراه المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفى الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفى الزاهدى الايماء فى السلام الى قريب الركوع كالسجود وفى المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره (و) يكره عند الطرفين لا عند ابى يوسف (عناقه) بالكسر اى جعل كل من الرجلين يده فى عنق الآخر (فى ازار) ساتر ما بين السرة والركبة (واحد) احتراز عما اذا كان قميص او جبة او غيره فان كلا كازار ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما فى الكافى وفى الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هى سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده

تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلاة المسعودية والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب اوغيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان يأخذ الابهام قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الاثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لايكره ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ في خلال قرائته تعظيما له وفي الظهيرية لايجوز ان يقوم القارئ الا للعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد لا يقوم لاخر في المسجد فانه صلى الله عليه وسلم قال لاتعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف لتلامذتهم ان لايقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ماتعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس (وكره) وبطل (بيع العذرة) بفتح العين وكسر الذال اي الغائط وكذا بيع كل ماانفصل عن الادمي كالشعر والظفر فانه جزء الادمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره (خالصة) غير مخلوطة (وصح) بيعها (مخلوطة) بان يحمل اليها نحو التراب او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع هكذا الطلق في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه يصح اذا كان غيرها غالبا عليها فحينئذ امّا ان يحمل المطلق على المقيد او يحملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ماعلم من غنيمة الهداية وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا اودلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري (و) صح (الانتفاع بها) اي العذرة المخلوطة فلاينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطير السك ثم تخلط با لتراب فتقوى الارض به يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية (و) صح (بيع السرقين) بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ماانفصل من غير الادمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية (و) صح (خصاء البهائم) بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس به ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط (لا) يصح ويحرم خصاء (الادمي) بالاتفاق لانه قطع النسل بلامنفعة ويزال عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او دراهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق

[illegible]

بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم اللعبة بالضم مايلعب به كما في القاموس فاللعب مالا فائدة فيه اصلا كما في الكشف (بالنرد) هو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زين العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة (والشطرنج) بكسر الشين المعجمة والمهملة ولم يفتح لحنة كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب غناه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم ولو هو حرام من الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق لانه حرام بالاثار والقياس وفي نوادر الشافعي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي احيائه انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا يرد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء معه جدد للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا لهم (و) كره وحرم (الغناء) بالكسر والمد اسم من التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفارسية سرود كفتن كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من الثلثة كون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح سير الكبير الامام السرخسي انه كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو الغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء في العوارف سماع الغناء من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وسلم وكان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصر آبادي كثير

الولوع بالسماع فهو تب فى ذلك فقال هو خير من ان تقعد وتغتاب الناس فقال
ابوعمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم ذلة السماع شر من كذا وكذا
سنة تغتاب الناس وقال السدى شرط التواجد فى زعقته ان يبلغ الى حد
لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما رووا عنه صلى الله عليه وسلم من
حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث فى صحته وتخالج سرى انه غير صحيح
وفى الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال
مشايخنا التالى والسامع آثمان وعن المرغينانى من قال لمثل هذا القارى احسنت
فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغنى للناس ولنفسه كلاهما ممنوع وفى شهادات الذخيرة
ان التغنى لاستماع الغير مكروه وعند عامة المشايخ وفى المحيط من الناس من جوز ذلك فى
العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافى ويصير فصيح اللسان
لا بأس به وقال بعضهم التغنى لنفسه دفعا للوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك
مكروه وعند علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة
والوعظ وفى المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان النظر فى كتب الاشعار
بلا تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما فى قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر
مكروه وعند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو
شايع بين الناس ولذا انجر الى بعض الاطناب (وكل لهو) اى لعب وعبث فالثلثة بمعنى
كما فى شرح التأويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص
والسخرية والتصفيق والتقليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباط والقانون
والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما يقال بالفارسية سفيدمهره فان كلها مكروهة
لانها زى الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة فلو ضرب للتنبيه
فلا بأس به كما اذا ضرب فى ثلثة اوقات لتذكير ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينهما
فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل
الى نفخة البعث كذا فى الملاعب للامام البزدوى وينبغى ان يكون بوق الحمام يجوز
كضرب النوبة وفى الاختيار لا يكره ضرب الدف فى غير العرس وضربة المرأة للصبى
فى غير الفسق وعن الحسن لا بأس به فى العرس ليشتهر وفى السراجية هذا اذا لم يكن له
جلاجل ولا يضرب على هيئة التطريب وقال التورشتى فى التحفة انه حرام على قول
اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف فى العرس كناية عن الاعلان وتمامه فى البستان
ويكره عمل الشعوذة والنظر اليه كما فى المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج فى بيته
ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها فى السكك واما امساك الحمامات فى برجها فمكروه

اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفى شرح السير للسرخسى انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهى سوى النصال والرهان اى المسابقة بالرمى والفرس والابل والارجل وفى الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا وفرسه يسبق ويسبق فقال كل منهما ان سبقتنى فالك كذا وان سبقتك فلى كذا وان سبقه فلا شىء له فحينئذ يجوز ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفى الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما وكل منهما شيئا جاز وفى الكافى ان المتفقه عند اختلاف الجواب كالرامى ولا يجوز فى الحمير والبغل لكن فى الاختيار انه يجوز وفى الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفى الجواهر قد جاء الاثر فى رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهى فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهى معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما التغليظ الذنب كما فى الاختيار او للاستدلال كما فى النهاية ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه والصعود عليه فى وسط الكلام كما فى صرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغى ان يذكر اولا مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض كما فى العيون (و) كره (جعل الغل (اى الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الرأس (فى عنق عبده) لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان فى زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما فى الكرمانى (بخلاف التقييد) فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين فى المتمردين (و) كره (احتكار) لغة احتباس الشىء انتظارا لغلائه والاسم الحكرة بالضم والسكون كما فى القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتقدير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبس (قوت البشر) اى ما يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز والدخن والثمر دون العسل والسمن كما فى التجنيس وغيره (البهائم) كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غير ذلك كما فى الكافى وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء ينتظر زيادته كما فى الاختيار فلو اشترى فى الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما فى التمرتاشى (فى بلد) او ما فى حكمه كالرستاق والقرية (يضر) الاحتكار (باهله) بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس مال فلا يكره لو اشترى فى غير البلد ولو قريبا منه وجابه اليه وحبسه

[margin:] ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهى معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما التغليظ الذنب

وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان كان قريبا منه وعن
ابي يوسف انه يكره اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله عليه وسلم
المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني من اللعن وهو الابعاد
عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب
الكبيرة كما في الكرماني (لا) يكره حبس (غلة ارضه) بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة
ثم صرح بما اشار اليه في السابق فقال (و) لا غلة (مجلوبه) اي جلبها المالك الى بلده
(من بلد آخر) ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف
ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي (و) يكره (تسعير الحاكم) اي
تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوتين ولو محتكرين
فيأمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن
يسير فان باع فبها والا امره مرة اخرى ووعظ وهدد فان قبل فبها والا حبسه وعزره على
ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال
امرئ مسلم الا بطيب نفس منه (الا اذا تعدى الارباب) اي تجاوز اصحاب القوتين
(عن القيمة) اي قيمة ذلك القوتين تعديا (فاحشا) بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا
بخمسين وباعوا بمائة فلا بأس حينئذ ان يسعر له ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر
مما سعره جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه
في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح
العتابي والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة
فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم (وقيل) تنزها
لاحكما بلا منازع (قول فرد) اي خبر واحد مميز (كيف ما كان) ذلك الفرد حرا كان
او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وماقي كيفما كما في اذاما وقدمر
وفيه اشعار بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح
(في المعاملات) جمع المعاملة بالضم من العمل فعل يتعلق به قصد وهو حق العبد عرفا
فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات
فلو قال احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم
يشترط ديانة (فلو قال) واخبر (كافر) خادم لمسلم (شريت اللحم) المعهود (من
مسلم او كتابي) قبل قوله في حق الشراء منه وحينئذ (حل اكله) بالتبعية لانه خبر صادر
عن عاقل قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي (و) ان قال ذلك الكافر شريته (من مجوسي)
قيل او (حرم) اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه

واخبر احد انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الرأى لم يشترط فى خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال انى قد اشتريت هذه الجارية من فلان اووهبها لى او تصدق بها على اووكلني بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الوجهان كما فى الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية فى يد رجل يدعى انها ملكه ثم رآها فى يد آخر يدعى ان هذا الرجل ظلمنى وغصبها منى لا ينبغى ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما فى المحيط (و) وقبل قول فرد بلا منازع قد (شرط العدل) اى عدله اى كونه منزجرا عما يعتقد حرمته (فى الديانات) جمع ديانة بالكسر لغة دين دارشدن وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمس الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك السر ومزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيضة (كالخبر) منه (عن نجاسة الماء) فانه يقبل ولو من عبد او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرايع كما فى الزاهدى ولا يخفى انه صالح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المفتى غير العدل لم يجب ويشكل بما فى القنية ان فى رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك (وفى) خبر (الفاسق) بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذى صدر عنه كبيرة لو واظب على صغيرة (والمستور) الذى لم يدر عدالته وفسقه (تحرى) وفى رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفى العكس توضأ كما فى خبر الكافر وان وقع فى قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبى والمعتوه اى الناقص العقل كالكافر وفى اهل الاهواء تفصيل تمامه فى الكشف وختم على التحرى اشارة الى انه طلب كتابا آخر ليشرع فيه كما لا يخفى (واعلم) ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامى الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعل واحدا كعلمائنا الزم العامى اماما واخذا كما فى الكشف فلو) اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما فى شرح الطحاوى للفقيه سعيد بن مسعود فيجب فى المذهب الصلابة اى اعتقاد كونه حقا وصوابا كما فى الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب كما فى المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم نحو السنن كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهات ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما فى خزانة المفتين وذكر فى العمان ان من اشتغل به نسب الى البدعة

الفاسق المسلم الذى صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة

كما فى الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب

وتعلم المنطق كشرب الخمر وفى قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء
وفى الجواهران الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفى البستان ان فى التعليم والتعلم
للعربية اجرا وفى تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويسمع ويكتب كل علم
ضد للسنة كالنجوم او نقص للدين كاقاويل يتفرد بها الفلاسفة او تقرير الدين الباطل
او المعتقد الفاسد وفى الظهيرية انه لا يحل النظر فى كتب المعتزلة ولا امساكها وفى الزاهدى
الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها محى عنها اسم الله تعالى والرسل والملائكة ثم تحرق
الباقى وان القاها فى الماء الجارى كما هى او دفنها فلا بأس ويدفن المصحف وفى المنية
لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الوراقون كواغذ من الاحبار
والتعليقات فى المصحف وكتب التفسير والفقه فلا بأس به ولو استعمل فى كتب النجوم
والادب يكره وفى التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفى الخزانة لو خرج لطلب
العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفى التحفة يكره لبس ما كان شعار المخالفى الدين
ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا فى بيته او طريقه او مال غير حلال او قصد رياء
وفى الزاهدى يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه فى كل
اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم فى خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين آثم
وفى المسعودية يبتدأ فى تقليم اليد بسبابة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى
ويختم بخنصر اليسرى وفى التهذيب قص الشارب ان يوازى حرف الشفة العليا
وفى السراجية لا بأس ان يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة
ثلثة ايام او اقل فى المسجد واما فى غيره فرخصة للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطى لهم شىء
كما فى المنية ويكره اتخاذ الضيافة فى هذه الايام وكذا اكلها كما فى ذخيرة الفتاوى
ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا كما فى الحياة ويقول عليكم
السلام ويدعو مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسى لا بأس بالزيارة
للنساء على الاصح كما فى الخزانه وذكر فى المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى
هو الترك

وفى الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا

* (كتاب الاشربة) *

اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب
اى ما يشرب ماء كان او غيره حلالا او غيره وفى الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة
عند بعض اصحابنا والمضاف محذوف اى شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر
والزبيب والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيد والعسل

والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع اوستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب اثنـــان ومن كل البواقى واحد وكل منها على نوعين نى ومطبوخ سيـــأتى تفصيله (حرم الخمر) بمافى القرأن من الدلائل العشرة سلكها فى عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلاة والنهى بصيغة الاستفهام المومى بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلى كذا الاثام تذهب بالعقول* وبالخمر لانها ماخوذة من الخمرة بالضم وهى مادة العجين واصله وهى ام الخبائث بالنص فى المبسوط قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلاته اربعين يوما وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تأخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم الشيء على نفسه (وهى) اى الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التأنيث والواو للاعتراض بدليل ان الوصلية (النى ء) بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اى غير النضيج كما فى المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه فى الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد باكله الا اذا سكر وعلى هذا ينبغى ان لا يحد شارب العرق مالم يسكر ولا يحنث فى يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب العرق على ان مبنى الايمان على العرف ومن قال انه بقى خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسى وعليه الفتوى كما فى تتمة الفتاوى ونقل الزاهدى عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا وفانيد حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما فى القنية (من ماء عنب) احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع كما قال بعض المشايخ ولذا قال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما فى اللم (غلا) اى ارتفع اسفله اذا اصله الارتفاع كما فى المقاييس (واشتد) اى قوى بحيث يصير مسكرا (وقذف بالزبد) بالتحريك اى رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل عند بعضهم فى النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف به احتياطا كما فى النهاية (وان قلت) حال من الخمر اى حرمت حال كونها قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما فى الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء بما يأتى من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمه لكان افيد واخصر (كالطلاء) بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع فى هذا الوصف لا المبالغة

حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف احسن كما ظن (وهو ماء عنب) خالص كما هو المتبادر فلا يشمل النجتج ولا الجمهوري كما سيأتي (طبخ) قبل الغليان بالنار او الشمس (فذهب اقل من ثلثيه) وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس باده وهو الخمر كما في الفائق (وغلظا نجاسة) تميز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم تكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان عليه ان يؤخر بيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظتان في رواية (و) مثل (نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين) اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى اما ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفسير فيختار ما هو في ربا الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف (اذا غلت) الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم (واشتدت) فان كلها اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق (وحرمة الخمر) وان قلت (اقوى) من هذه الثلاثة وان كثرت للقطعية والظنية (فيكفر مستحلها) لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام فاذا جحد واحدا كانه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم (فقط) فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي

يوسف يجوز بيعها اذا طبخ فذهب أكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله
فى البيع وكذا الضمان اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن
فالفتوى على قولهما الكل فى المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه
كما فى المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زائدا
على قدر الحاجة كما فى الزاهدى (وحل) العصير (المثلث) من التثليث سه يكى كردن بان
يطبخ بالنار او بالشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر بما خرج من القدر من شدة الغليان
من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقى حتى يذهب
ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل كما فى الكافى وينبغى ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ
ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا حرم وهو المختار للفتوى
وان يكون سفل قدره مستويا كاضلاعه وان يقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية
ويجعل على كل علامة فتملاء ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما فى خزانة المفتين
(العنبى) احتراز عن العصير الزبيبى والتمرى فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار
بان المثلث ماء عنب خالص وذكر فى الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك
حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه خالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامى آخر كالجمهورى
لاستعمال الجمهور والحميدى منسوب الى حميد فانه صنعه وابو يوسف ويعقوبى لانه اتخذ
لهارون الرشيد والمجنتيج معرب بخته وفى الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه من الماء
بقدر ماذهب من العصير ويشترط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب
الفضلى وعليه الفتوى كما فى اللم (مشتدا) وقاذفا بالزبد كما فى الحقائق وغيره فمادام حلوا
حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين مالم يسكر ويحرم عند محمد
وان لم يكفر مستحله كما فى النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف
كما فى الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما فى شرح مجمع البحرين والاول اصح
كما فى النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدى كما فى
خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعودة فى العقبى فينبغى ان يحل من جنسه
فى الدنيا انموذجا ترغيبا كما فى المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضى الله عنهم
وكان عمر رضى الله عنه استشار الناس فيما يستمرئ الطعام ويقوى الطاعة
فى ليالى رمضان ليعطى الفقراء بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نصنع شرابا
فى صومنا واتى بالمثلث فصب عمر رضى الله عنه عليه ماء فشرب ثم ناوله عبادة وامر
العمار ان يتخذ للناس للاستمراء كما فى الكرمانى (و) حل (نبيذ التمر) اسم جنس
كالتمر فيتناول اليابس والرطب والبسر ويتحد حكم الكل كما فى الزاهدى والنبيذ

شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر او غيره بان يلقى في الماء ويترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره (و) نبيذ (الزبيب) حال كون نبيذهما (مطبوخا ادنى طبخة) فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة (وان اشتد) ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كسابقه فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا كما ظن وعن ابي حنيفة لاامرم ديانة ولااشرب مروة وعن وكيع انه كان يشرب في ليال رمضان للتقوى على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذا فيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لاوقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف (اذا شرب) ظرف حل (مالم يسكر) اي يغلب القلب بان يهذي من المثلث والنبيذين ظنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فحسب شربا (بلا نية لهو) ولا (طرب) اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوى في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الآلام فهو المحل للخلاف بين علماء بين علماء الانام وفي النتف قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام وينبغي ان يكون مثل الخمر مستثنى عن ذلك العام (و) حل بالاتفاق (الخليطان) اي ماء الزبيب والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر والزبيب لا يحل مالم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره منع انه راجع فيما قيل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم (و) حل عندهما خلافا لمحمد (نبيذ العسل) يسمى بالبتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء (و) نبيذ (التين و) نبيذ (البر) يسمى بالمزر كما في المغرب (و) نبيذ (الشعير) يسمى بالجعة بالكسر (و) نبيذ (الذرة) يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر (وان لم يطبخ) اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر (بلا) نية (لهو وطرب) فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحدا منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرطه حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه

وحرام عند محمد فيحد ويقع كمافي الكافي وعليه الفتوى كمافي الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل وهذا عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اى الفرسة اذا اشتد لم يحل وهذا عنده على ماقيل والاصح انه يحل كمافي الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لايزول وعليه يحمل مافي الهداية وغيره من اباحة البنج كمافي شرح اللباب وتمامه في شفاء الجير ان للعلامة القاضي (و) حل (خل خمر ولو) كان (بعلاج) اى بعمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار عندها ونقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لولم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها بلانقل كرفع سقف لايحل نقلها فلوصب خمرا في خل اساء ولم يفسد كمافي اللم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لايصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كمافي المضمرات ولو وقعت في العصير فأرة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كمافي السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لابأس به لان وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلايكون باتخاذه الخمر قاصد القبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا لكن يحمض مايخرج منه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كمافي التتمة ولماذكر ان النبيذ المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال (و) حل (الانتباذ) اى اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى (في الدباء) بالضم والمد القرعة (والحنتم) بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء (والمزفت) بالضم والتشديد جرة او خابية طليت ولطخت بالزفت بالكسر اى القار (وحرم) كما في الزاهدي وغيره (شرب دردي الخمر) لتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء مايبقى اسفله (والامتشاط) اى الانتفاع وان كان في الاصل موى شانه كردن (به) اى بدرديها كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثيرة من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية (ولايحد شاربه) اى الدردي (بلاسكر) لغلبة العقل وفي الزاهدي لوشرب مافيه

خمر

خمر حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لايخفى على الناظر في المرام

* (كتاب الذبايح) *

اورد بعد الاشربة لان حرمة مافيه اغلظ والذبيحة ماسيذبح من النعم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية اذ الذبح ماذبح كما في الرضى وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبايح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو مفصل مابين العنق والرأس وهو مختار المطرزى لكنه مخالف لما يأتى وقد اشكل بالتقفية التى ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما فى العنوان من التخصيص (حرم ذبيحة) توكل بقرينة المقام فخرج سباع البهايم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول مابان من الحى وان ظنه المص (لم تذك) من التذكية وهى فى اللغة الذبح والاسم الذكاة وفى الشريعة تسييل الدم النجس كما فى صيد المبسوط فيخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه اريد بالذبيحة مقطوع الرأس وبالتذكية قطع الاوداج فانه لامعنى له ولا قرينة عليه ويخرج لذكاة الضرورة وهى قسم من التذكية ولقلة مباحثه قدمه فقال (وذكاة الضرورة) اى الاضطرار وهو احسن ولذا اختاره الطحاوى (جرح) بالفتح اى شق جلده بشرطه (اين كان) اى فى اى موضع (من البدن) اى بدن الذبيحة (و) ذكاة (الاختيار ذبح) اى قطع اوداج (بين الحلق واللبة) اى مبدأوه من العقدة الى مبدء الصدر بقرينة مايأتى وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرمانى فاللبة بالفتح المنحر والحلق فى الاصل الحلقوم كما فى القاموس والكرمانى وغيره استعمل فى بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابى والكافى والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل فى العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى بين مبدء الحلق واللبة فالذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد افساد كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمل على خلاف مراده حيث نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع فى اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية يقتضى ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى فى كما فى الكرمانى لم يستقم كما لايخفى (وعروقه) اى الحلق بالمعنى المذكور فى المغرب الاوداج عروق الحلق فى المذبح وكون الضمير للذبح الاختيارى على ماظن بعيد من وجهين

وفیه تغلیب فان الاوّلین لیسا بعروق (الحلقوم) اصله الحلق زید الواو والمیم کمافی المقاییس مجری النفس لاغیر (والمری ء) علی فعیل مهموز اللام مجری الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم کمافی التهذیب والدیوان وغیرهما لکن فی الطلبة ان الحلقوم مجری الطعام والمری ء مجری الشراب وفی العین ان الحلقوم مجریهما وفی المبسوطین انهما عکس ماذکرنا موافق لمافی الهدایة فمن الظن انه سهو الکاتب (والودجان) تثنیة ودج بفتحتین عرقان عظیمان فی جانبی قدام العنق بینهما الحلقوم والمری ء وعن الشیخین عروق الحلقوم والودجان کمافی الزاهدی (وحل) الذبح (بقطع ای ثلاث منها) ای الاربعة عنده وبقطع الاوّلین واحد الاخرین عند ابی یوسف وبقطع اکثر کل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف کره تحریما کمافی الخانیة وغیره والاوّل اصح کمافی المضمرات وعن محمد بقطع الاوّلین واکثر الاخریین وهوالاصح علی ماقال مشایخنا کمافی المحیط وفی الاکتفاء اشعار بانه لایشترط خروج الدم ولاالحرکة لکن ان لم یعلم حیاته یشترط احدهما کمافی الظهیریة وقال بعضهم العبرة للدم علی کل حال وقال بعضهم للحرکة کمافی النظم (فلم یجز) وحرم الذبح (فوق العقدة) الواحدة بین العنق وهذا تفریع ظاهر لوحمل علی خلاف الظاهر بان یفرغ علی ذکاة الاختیار علی مذهب الاوّلین وتفریع غیرظاهر لوحمل علی الظاهر بان یفرغ علی الحل لان الاوداج مبتدأة من القلب الی الدماغ (وقیل) ای قال الامام السرستغفنی (یجوز) فوق العقدة لقطع اکثر الاوداج وبه اخذ استاذ الصغناقی وقال ان الرستغفنی امام معتمد فی القول والعمل فلو اخذنا به یوم القیمة اخذناه کمافی النهایة وفیه انه اذا کان الرستغفنی مجتهدا یثاب علی ذلک مخطئا وکذا التابع له وان لم یکن مجتهدا لم یجز ان یؤخـــذ به کما تقرر (و) حل (الذبح بکل مافیه حدة) کقصب وذهب وصفر وحجر وخزف رقیق وخشب محدد (الاسنا وظفرا قائمین) غیر منزوعین فانه ان قطع لم یحل به اذالذبیح به میتة بالنص فلوکانا منزوعین عاملین عمل السکین حل عندنا وان کره وتذکیر الصفة علی التغلیب فان السن مؤنث وفیه اشارة الی انه لایجوز بنحو القرن القائم کمافی المبسوط والی انه لو توقدت النار علی المذبح وانقطع العروق لم یحل علی ماقال بعضهم وحل عند بعضهم کمافی بیان الاحکام والاوّل اشبه بالصواب کمافی الزاهدی (وکره) ولم یحرم (النخع) بفتح النون ای ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خیط ابیض فی جوف القفا ینحدر من الدماغ یقال بالعربیة خیط الرقبة وبالفارسیة حرام مغز وان کره کراهة تنزیه ولذا قیل انه مصحف فان اصله حرام المغز من العظم وقیل النخع ان یمد رأســه حتی یظهر مذبحه وقیل ان یکسر عنقه قبل ان یسـکن عن

الاضطراب

الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية فما بعده مغن عنه (واعلم) ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير انى طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده فمجرد منع الفاضل التفتازاني لذلك ليس بشيء (و) كره (السلخ) اى نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد (قبل ان يبرد) اى يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام (و) كره (كل تعذيب) للذبيحة (بلا فائدة) تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الرأس بمرة واحد اد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه (وشرط) لحل الذبح (كون الذابح مسلما او كتابيا) عربيا او تغلبيا او ذميا (ولو) كان الكتابي (حربيا) فحل ذبح الذمي كذبيح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية (او) كان الشخص الكتابي (امرأة) حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف (او مجنونا) او معتوها (او صبيا) او احد ابويه مجوسيا (يعقل) اى يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط (ويضبط) اى يقدر على قطع الاوداج من ضبطه اى حفظه بالجزم كما في الكرماني (واعلم) ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في القيود كما تقرر فمن الظن انهما قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة (او) كان الذابح (اقلف) اى صاحب قلفة وجلدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس انه لم يجز ذبحه (او اخرس) اى ابكم فانه معذور في ترك التسمية (لامن) حال من مسلما فانه اسم غير محصل بجعل لا كجزئه فان لا مخصوصة به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن (لا كتاب له) كالثنوي والحربي والمجوسي واما ذبح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبي وعبدة الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقروا الا بادريس لكن عظموا الملائكة كاتمين اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط (او مرتدا) بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة (و) لا (تارك

(التسمية) اى ذكر الذبح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند الذبح لله تعالى (عمداً) لا نسيانا وفيه اشعار بان التسمية شرط للحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله اوغيره مريد اله جاز كما فى المنية فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما فى الكبرى والاحسن بسم الله كما فى النتف والمستحب عند البقالى بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلوانى الا انه كرهه مع الواو كما فى المحيط وما قال البقالى هو المتداول المنقول عن ابن عباس كما فى الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما فى المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لى لم يجز لانه دعاء كما فى الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح بانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفرانى لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير اوغيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه الى غيره وبخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا يضعه بين يديه ليأكل الكل فى الزاهدى (وان نسى) التسمية عند الذبح (صح) اكله لانه معذور (وحرم) الذبايح (ان عطف على اسم الله غيره نحو بسم الله واسم فلان) لان تجريد التسمية فريضة كما فى المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما فى التمرتاشى والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما فى الهداية لكن فى التمرتاشى انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وبنام فلان لم يحرم كما فى المحيط (وكره) الذبح كما فى النهاية والدعاء كما فى المحيط (ان وصل) الذابح بالتسمية الدعاء اوغيره (و) الحال انه (لم يعطف) ذلك الغير (نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان) او اللهم اغفر لى او بسم الله صلى الله عليه وسلم (وحل) الذبح (ان فصل) غير التسمية عنها (صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع و) قبل (التسمية) نحو اللهم تقبل منى ثم اضطجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفى التحفة ينبغى ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر (وندب) اى سن (نحر الابل) اى قطع عروقها الكائنة فى اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما فى المبسوط (وكره ذبحها) لمخالفة السنة كما فى الهداية وغيره وهذا ضابط ضرورى لمعرفة الكراهة فاحفظه (وفى البقر والغنم عكسه) اى ندب وسن ذبحهما وكره نحرهما فان اسفل الحلق واعلاه سواء فى اللحم منهما والذبح ايسر وفى المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما فى الخلاصة وذكر فى النتف

ان ادب الذبح ان يضطجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع فى الذبح واجراء الشفرة على الحلق (وكفى) فى الحلية (الجرح) والرمى ولو يومافى العمران (فى نعم) اى كل حيوان انسى وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشى والظبى والنعم بفتحتين وقد يسكن فى الاصل الابل والشاة اوالابل لاغير كمافى القاموس (توحش) اى صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه لمكان الضرورة فلوعلق دجاجة بشجر لاتؤخذ فرماها احل وفيه اشعار بانه لوقتل بنية الذكاة بعيرا حمل عليه ولم يمكن اخذه حل كمالو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده فى فرجها فجارحها الولد بلاقدرة على ذبحه كمافى المحيط وغيره (اوسقط) النعم (فى بئر) وكل هوة (ولم يمكن ذبحه) شامل للنحراى قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان وجأه وقد اشكل عنده انه مات منها كل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كمافى الذخيرة فلوسقط شاة فى بئر فطعن حل خلافا للحسن كمافى الخزانة (لا) يكفى الجرح بل يذبح ليحل (فى صيد استأنس) لانه لاحاجة اليه الا اذا توحش (ولا يحل) عنده (جنين ميت) وان نبت شعره (وجد فى بطن امه) من شاة اوبقرة اوناقة اوغيرها وقالا اذاتم خلقه يحل لانه يتصل به حتى يفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها قلنا لانسلم بل بتبقية الله تعالى بلاغذاء اوالغذاء يوصل اليه كيف شاء كمافى الكرمانى والاوّل هوالصحيح كمافى المضمرات (ولا) يحل (ذوناب ومخلب) اى كل حيوان يصيد بالسن التى خلف الرباعية وبالمخلب الذى هو ظفر كل سبع من الماشى والطائر كمافى القاموس وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا (من سبع) بفتحتين وسكون الباء وضمها وهو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهواء جارح قاتل عادعادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلاحاجة الى قوله (اوطير) جمع طائر وقد يطلق على الواحد المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذوناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلى والوحشى والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن آوى وطير ذى مخلب كالعقاب والنسر والصقر والباذى والباشق والشاهين والحداءة والبغاث ولا بأس بماليس بذى مخلب كالخطاف والقمرى والسودانى والزرزر والعصافير والفاختة كمافى قاضيخان وكالدبسى موسيچه والخفاش فى رأى كمافى المحيط والعقعق كمافى الهداية والبوم فى رواية عن ابى يوسف كمافى العتابى والهدهد واللقلق والطاوس كمافى المضمرات والنعامة كمافى المغنى وذكر فى النظم انه يكره العقاب واللقلق والفاختة (ولا الحشرات) الصغار

من الدواب جمع حشرة محركة فيهما كالفأرة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره ففيه ان الهامة مايقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا لا لمكروه وعند غيرنا كما في النتف وان الشاة لو حملت من كلب ورأس ولدها رأس الكلب اكل الا رأسه ان اكل العلف دون اللحم اوصاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم (و) لا (الحمر الاهلية) دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احداهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به على الصحيح كما في المغنى (و) لا (البغل) عنده وكذا عندهما ان كان النازى فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يؤكل كما في المضمرات (و) لا (الخيل عند ابي حنيفة) وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ماذكره فخر الاسلام وغيره اوكراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغنى وقاضيخان والعمادى وغيرها لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرمانى وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في اجناس الكافى انه مأكول بالاتفاق قول بعض على مانقله القاضى الامام على انه لا ينافى كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما (والضبع) بضم الباء وسكونها (واليربوع) الذى بالفارسية موش دشتى وهذا تخصيص بعد التعميم ردا على الشافعى فانهما يحلان عنده (والابقع) مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع مافيه سواد وبياض والاسود والزاغ (الذى يأكل الجيف) اى لا يأكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من كل من الثلثة الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما اشير اليه في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاولين عشرة والغنم اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح انه يحبس الى ان يزول الرايحة المنتنة من العذرة كما في المحيط وغيره والى انه

حل

حل الغدة والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان فى العنق والمرارة والقضيب الا انه مكروه كراهة تنزيه كما فى بحر المحيط وكذا الدم الذى يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعى بالنص (ولا حيوان مائى) اى ما يكون توالده ومعاشه فى الماء (سوى سمك لم يطف) بضم الفاء اى لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو واما مامات بآفة وهو الطافى فيؤكل كما اذا هلك لضيق المكان والتراكم اولدغ حية اواصابه حديدة او اكل دواء ملقى فى الماء او وجد فى بطن كلب وهو الصحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهو ارفق كما فى الخزانة (وحل الجراد) بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجرى الاصل برى المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما فى المبسوط (وانواع السمك) كالمارماهى والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما فى المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل بما مسخ اذ لا يبقى ثلثة ايام (بلا ذكاة) فانه لو صاد مجوسى جرادا اوسمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما فى المحيط وغيره (وغراب الزرع) ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد به غراب لم يؤكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود اوزاغا وتمامه فى الذخيرة (والعقعق) هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابى يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما فى الزاهدى وعن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما فى المحيط (والارنب) للذكر والانثى مذكور فى جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روى انها كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما فى الكرمانى (معها) اى الذكاة وانما ذكر هذه الحال لدفع التوهم الناشى من اشتراك المعطوفين فى القيد وهو ان هذه الثلثة تحل بلا ذكاة وانما ذكر الذكاة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب وانضمام كتاب آخر اليه

* (كتاب الاضحية) *

عقب به الذبائح لانها كالمقدمة له اذ بها يعرف التضحية اى الذبح من ايام الاضحى (هى) بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كمرمى وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الواجب على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا فى النسبة كما تقرر ولا يبعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى او ضحى فحذف

الواو وزيدت الالف على خلاف القياس ويؤيد الاخير ما فى الاختيار انها من اضحى يضحى اذا دخل فى الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمى الواجب باسم وقته فهى ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة فى العنوان كما مر فى الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما فى الكرمانى والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة كما فى قاضيخان وذكر الطحاوى انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضى الدين النيشابورى كما فى الاختيار والصحيح انها واجبة كما فى المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما فى الذخيرة ويشترط له يسار الفطرة وربما توهم ترك المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لاغير وليس كذلك فانه مسلم حر غنى مقيم فلا تجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما فى شرح الطحاوى لكن فى المبسوط ان على اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغى ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما فى صلاة المسافر من الزاهدى والمقيم متناول لمن اقام فى الامصار والسواد والقرى والبوادى من اهل الكلاء وغيرهم كما فى المضمرات وهى عبادة شريفة الخلاصة لو ضحى باضحية مشرية بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم (شاة) اسم جنس شامل للضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان يكون اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لاتجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما فى المحيط لكن فى النظم لو ولدت من الظبى فلا رواية فى الاصول وقال عامة العلماء لايجوز وقيل يجوز ان شابه الام وفى الخزانة لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لايجوز وقيل يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعسر الديك والدجاجة تشبيها بالمضحين وفى التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحد فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما فى الخزانة وذكر فى النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم لايصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على ان يكون لكل واحد لابعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف كما فى المحيط (من فرد) لاغير ولو عظيمة وفى النظم قال بعضهم تجزء الشاة عن سبعة ولا نأخذ به (وبقرة) نوع منها الجاموس فيجوز عن سبعة على المختار كما فى المضمرات والتاء للوحدة فجاز الذكر والانثى وهى افضل كما فى الخزانة (او بعير) اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقى من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضأن ثم المعز ثم اكبر بدنا واسمن واكبر سنا وكل ما كان اكثر

اى تيكا اير لك بكي
نرى تشتى غنم اى بستى كي

ثمنا فافضل وقال الخير اخرى الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقر ولاهل الامصار الكبش كما فى النظم وقيل الشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما فى المحيط وقيل البقرة افضل تعظيما للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم (منه) اى كل منهما يجزى عمن فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعها اضحية منه والباقى تطوع كما فى النظم والفتوى على الاول كما فى قاضيخان وفى التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما فى المنية (الى سبعة) هذا عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما فى النظم (ان لم يكن لفرد) منهم (اقل من سبع) حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او البعض سبعا او اكثر جاز عنهم جميعا او ان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلثة الاسباع كما فى الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما فى الزاهدى وفى الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل لكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا او فعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعن الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد فى وطنه ايضا قال يلزمه المشى لطلبها الى موضع يمشون اليه لشرى الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشى الى موضع لا يجد فيه الشاة وان كان بحيث ما لم يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما فى المنية (ويقسم اللحم) اى يصح قسمته بين الشركاء (وزنا) لانه مبيع (لا) يقسم (جزافا) لاحتمال الربا وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع يقسم (الا اذا ضم معه) اى اللحم شىء (من) نحو (اكارعه) جمع كراع هو مادون الكعب من الدواب (او جلده) او رأسه او شحمه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والرأس مع قسم واحد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما فى الظهيرية ويشترط التحليل كما فى قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما فى المغنى (وصح) فى ظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابى يوسف لا يصح (اشتراك ستة) غنية او فقيرة جملة او متفرقة (فى بقرة) او سبع شياه (مشرية) موجبة باللسان اولا (لاضحية) اى تضحية المشتراة كما فى قاضيخان (وذا) الاشتراك (قبل الشراء) اى شراء الغنى او الفقير (احب) احتراز عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فضمن حصة

الشراء وقيل الغنى اذا شاركه تصدق بالثمن لان مازاد على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابى حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما فى الاختيار (ويضحى الاب او الوصى) على الاصح (من مال طفل غنى) وقال محمد وزفر ان الاب يضحى من مال نفسه كما فى الهداية وقيل لا يضحى على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غيره مخاطب والصحيح انه يضحى على ماقال القدورى والجد كالاب عند عدمه كما فى الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحى عن طفل فقير فى ظاهر الرواية وعنه انه يضحى عنه وقيل يضحى عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما فى المحيط والفتوى على الاول كما فى الكفاية وعنه ينبغى ان يضحى عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحى عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما فى النظم (فيأكل الطفل) ما امكن من اضحيته (ومابقى) من اكله من اللحم وغيره (يبدل بما ينتفع بعينه) كالثوب لا بالاستهلاك كالابازير وسيأتى وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصى من اضحيته والاضمن كما فى الخلاصة والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن فى جامع الصغار ان الاب اوالوصى اوالجد يطعم الصبى وعياله وخادمه ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشترى بذلك اللحم مطعوما للصبى كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته (واول وقتها) اى التضحية (بعد صلاة العيد) للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحى قبل ماقعد الامام وكذا بعده قبل السلام فى ظاهر الاصول والى انه يضحى بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغى ان لا يضحى قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جازا لاضحية وان اعيد الصلاة لانها معتبرة عند الشافعى كما فى النظم والى انه لو فات الصلاة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار حينئذ كالسواد كما فى الواقعات وذكر فى المحيط انها لم تجز فى اليوم الاول الا بعد الزوال واما فى اليوم الثانى والثالث جازت قبله لانه يصلى فيهما على وجه القضاء ولو شك فى يوم الاضحى فاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فاحب ان يتصدق كله (ان ذبح فى مصر) لان الصلاة على اهله ولو قدمت احتمل التشاغل عن الصلاة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت فى السواد والمضحى فى المصر جازت قبل الصلاة وفى العكس لم يجز الا اذا بعثت الى ما يباح القصر فيه من خارج المصر فيضحى بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهذه حيلة للتضحية قبل الصلاة كما فى الهداية وغيره (و) اول وقتها (بعد طلوع فجر يوم النحر) العاشر من ذى الحجة (ان ذبح فى غيره) اى غير المصر من القرى والرباطات والبوادى لكن فى النظم وغيره ان اهل البوادى لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الائمة منهم وفى المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع

الشمس

الشمس واعلم ان فى المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاوّل وقتها فى حق المصرى والقروى طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما فى المبسوط واليه اشير فى الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختاره بعضهم ان وقت الوجوب فى حق المصرى بعد الصلاة وبعد مضى وقتها اذا لم يصلوا بعذر لا ماذكرنا كما فى الزاهدى (واخره) اى اخر وقت التضحية ان ذبح فى مصر او غيره (قبيل غروب) الشمس من (اليوم الثالث) الثانى عشر للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادى عشر ثم الثانى عشر كما فى السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز فى الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل فى كل وقت تابع لنهار مستقبل الا فى ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض كما فى المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم تكن وقتالها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية (واعتبر الاخر) اى اخر وقتها (للفقير وضده) الغنى فلو استغنى فى احد الاوّلين وافتقر فى الاخر وانتقص النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر ثم استغنى وجبت ولو ضحى فى احدهما فقير ثم استغنى فى الاخر اعاد على المختار كما فى المضمرات وقيل لم يعد وبه نأخذ كما فى الذخيرة وغيره (والولادة والموت) فلو ولد فى اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له كامر ولو مات فى الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس والمورد امثلة فانه لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر فى الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه كما فى المحيط ولو اسلم الكافر فى الاخر او بلغ الصبى او اقام المسافر وجبت كما فى المنية ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلاة العيدين والجمعة على ما قال قاضى خان فى اماليه كما فى بحر المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما فى الزاهدى (وكره الذبح) كراهة تنزيه (فى الليل) اى فى كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب فى النهار كما فى النهاية (ويقضى) اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغنى او الفقير (الناذر) للاضحية بان قال نذرت ان اضحى شاة او اضحى ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما فى الخلاصة او قال فيما املكه اضحى به او على ان اضحى او لله على ان اضحى كما فى الكفاية (و) يقضى (فقير شرى للاضحية) بان نوى عند الشراء ان يضحى به فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا (بتصدقها) اى يقضى بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى ولم يتصدق على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما فى المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سواء فى ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان كما فى المضمرات (حية) لان الاراقة انما عرفت قربة فى زمان مخصوص

وعن على رضى الله تعالى عنه من خرج من بيته الى شرأ الاضحية كان له بكل خطوة عشر حسنات ومحا عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات واذا تكلم فى شرائها كان كلامه تسبيحا واذا انقد ثمنها كان له بكل درهم سبعمائة حسنة واذا طرحها على الارض ليذبحها استغفر له كل خلق من موضعها الى الارض السابعة واذا اهرق دمها خلق الله تعالى بكل قطرة من دمها عشرة من الملائكة يستغفرون له الى يوم القيامة واذا قسم لحمها كان بكل لقمة مثل عتق رقبة من ولد اسمعيل عليه السلام درة الناصحين

وهذا بيان الافضلية كما فى الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزأه فالتصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما فى الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها مية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها و بما لا يتغابن بالفضل كما فى المحيط واعلم انه اذا هلك تلك الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شئ عليه فان اشترى اخرى و وجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحى افضلهما و يضحى بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيا والا فبالكل كما فى النظم وغيره (و) يقضى (الغنى) غير الناذر الاضحية (بتصدق قيمتها) اى قيمة ما يصلح للاضحية كما فى الخلاصة او قيمة شاة وسط كما فى الزاهدى والنظم وغيرهما (شرى) الاضحية (اولا) يشرى وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شراء الغنى مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدى انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شئ عليه وروى انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فقد اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها و كلام النوادر على انه غير موجب على ماروى عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات و شراء المعسر موجب فى ظاهر الرواية وروى لزعفرانى انه غير موجب وهو المختار عند السرخسى وذكر الحلوانى ان شراء المعسر غير موجب فى ظاهر الرواية وروى الطحاوى انه موجب كما فى الذخيرة وذكر فى المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوى ولم يتعين عند الجمهور الا ان يقول على ان اضحى او اضحى بها والمختار ما فى المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين (وصح الجذع) بفتحتين وهو فى اللغة (من) جنس (الضأن) ما تم له سنة ومن المعز ما دخل فى السنة الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفى الشريعة ما اتى عليها اكثر الحول عند الاكثر كذا فى الكافى وفسر الاكثر فى المحيط بما دخل فى الشهر الثامن وفى الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشئ وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل فى السنة الثانية وفى المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رأه انسان يظنه ثنيا وفى الزاهدى هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفرانى انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما فى المبسوط وغيره لكن فى الخلاصة العتود من المعز كالجذع من الضأن مما اتى عليها اكثر الحول (و) يصح (الثنى) كالكريم وهو ما القى ثنية بالكسر والسكون هى الاضراس الاربع التى فى مقدم الفم (فصاعدا)

اى فذهب السن حال كونه زائدة على الثنى (من غيره) اى الضأن (وهو) اى الثنى (ابن حول من الضأن والمعز) الاخصر من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر ومن المعز ابن حول الح (و) ابن (حولين من البقر) وعند جمهور الفقهاء هو مادخل منه فى الثالث كمافى الكافى (و) ابن (خمس) من الاحوال (من الابل) وهكذا نظم الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من ذوى ظلف وخف لكن فى كتب اللغة هو من ذى ظلف مادخل فى السنة الثالثة وذى خف فى السادسة وهكذا فى المحيط الا انه قال هو من الغنم مادخل فى الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة فى الاكثر وفى الزاهدى من الابل مادخل فى الخامسة والاول اصح وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدى والحمل والعجل والفصيل كمافى المضمرات ولا الوحشى الاماذكرناه فى الذبائح (ويذبح) للاضحية (الثولاء) بالفتح التى جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب فى الجلد وانما تذبحان اذا كانتا سمينتين كمافى الكافى ولقائل ان يقول باستدراك القيد بالعجفاء (والجماء) التى لاقرن لها اصلة وكذا العظماء التى ذهب بعض قرنها بالكسر اوغيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا العماء التى لااسنان لها تعتلف وهذا فى ظاهر الاصول وعن ابى يوسف ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كمافى النظم ويذبح مقطوعة اللسان المعتلة وقال الزنجرى انها الشاة لا البقرة لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كمافى المنية (والخصى) بالنص فتذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الاذنيين وكذا التى بها الكى والسعال كمافى النظم واعلم ان الكل لايخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فماجوز ههنا جوز مع الكراهة كمافى المضمرات (لا) يذبح (عجفاء) لامخ فى عظمها من الهزال كمافى النظم ولا بأس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كمافى المحيط وقال المرغينانى اذا تناثر شعر الشاة او البقرة فى غير وقتهما وكان فى عظمهما مخ جاز وعن بعض المشايخ يذبح الخنثى لانه لاينضج لحمها كمافى المنية (وعرجاء التى لاتمشى) برجلها العرجاء (الى المنسك) اى المذبح فلومشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كمافى الكرمانى واعلم انه يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت بافة واما فى البدنة فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما فى الخلاصة ولا يجزى الجلالة التى لاتأكل الا الجيف كمافى الظهيرية (و) لا يذبح عندهما (ماذهب) من الاضحية (اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها) الواحدة اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه الثلث وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما وفى النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقى الاكثر منها ومن نحوها جاز

وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر
من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث
يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين
ظاهر واما فيها فقد قالوا يشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف
منها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع اعلم به ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت
بين الموضعين ان يبلغ ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي
والكلام مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او احدهما وعن الطرفين انها اذا خلقت
بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي
وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية
والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب
العظم الطويل فالشعور لم تعتبر الا عند عمير الوبري فانها منه كما في المنية والاصل
في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو
مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق
الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم
وغيره (وان مات) قبل النحر (احد سبعة) مما اشتركوا في بدنة (وقال ورثته) وهم كبار للستة
الباقية (انحروها عنه) اي عن الميت (وعنكم صح) عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة
انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي
يوسف فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه
لو اشترى للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا
بها عن انفسهم جاز كما في النظم (كبقرة) ذبحها ثلثة (عن اضحية ومتعة وقران)
في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق
والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون
من جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره
كما في النظم (وان كان احدهم) اي الشركاء في هذه الصورة او غيرها (كافرا او مريد
اللحم لا) يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم
متطوعا وبعضهم مريد اقضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق
للقاضاء بقيمة شاة وسط كما في النظم (ويأكل) الغني غير الموجب على نفسه الاضحية
كما هو المتبادر (منها) اي تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر اوغيره
وكذا الفقير الناذر والمشتري لها الا الفقير الناوي كما اشرنا اليه والاطلاق

دال

دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحى هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا الوضحى عنه بامره من ماله والمختار ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما فى المضمرات وغيره (ويؤكل) اى يطعم الغنى المذكور من يشاء استحبابا (ويهب من يشاء) فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء (وندب التصدق بثلثها) على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلث آخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقى وابيح ان يأكل ويدخر كله له ولعياله وهذا درجة العوام كما فى كفاية الشعبى وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما فى الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحى كما فى الذخيرة وينبغى ان يصرف الى فقراء الرستاق اذا كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما فى الخلاصة (و) ندب (تركه) اى ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب (لذى عيال) اى لمن عليه نفقة مع اعتناء طرفى ندب (توسعة عليهم) اى العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا (و) ندب (الذبح بيده ان احسن) اى التضحية اى علم شرائطها وقدر على ذلك (والا) يحسن (امر غيره) به وفيه رمز خفى الى انه يستحب ان يحضر التضحية بنفسه لانه غفر له باوّل قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوى بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد فى استسمانها واستعظامها ويقلدها ويجللها وان يكون الذابح طاهرا كما فى الزاهدى وتتمة الاداب فى الذبائح (وكره ذبح كتابى) اضحيته لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسى (ويتصدق بجلدها) لانه جزؤها (او يعمله آلة) يستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما فى الظهيرية (او يبدله) اى يبيع الجلد (بما ينتفع به باقيا) كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما فى قاضيخان (فان بيع) الجلد (بغير ذلك) مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعومات (يتصدق بثمنه) لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع وبانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما فى الكرمانى وذكر فى الزاهدى انه قول الطرفين واما على قول ابى يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفى المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفى المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا مأكولا فاكله قال على بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكاة حسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يحسب فى ظاهر

الرواية لكن لو دفع الى غنى ثم دفع اليه بنيتها يحسب * واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحية ولا ان يحلب لبنها وان فعل ذلك يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب ولا ان يحمل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان آجرها كما فى السراجية (ولو غلط اثنان وذبح كل) منهما (شاة صاحبه) بأذنه دلالة (صح) عن كل منهما واخذ كل مسلوخة من صاحبه (بلا غرم) فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام (وصح التضحية) لنفسه (بشاة الغصب) من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق الدين او غيره لان الغاصب ملكها بسابق الغصب اى ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان فى ايام النحر وعن ابى يوسف وزفر انه لا يصح كما فى الكرمانى وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما فى الكافى من انه ملك عند اداء الضمان شئ من التنافى كما ظن فانه اعتمد على ما حقق فى الغصب كما اعتمد الكافى عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد وعن ابى يوسف لم يصح كما فى النظم (لا) يصح التضحية بشاة (الوديعة) والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء والحفظ كما فى النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما فى الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما فى الذخيرة فقال المص متواردا ينبغى ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وبشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه لكونه سندا فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما صرح به فى الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب اليه المص فتأمل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك فى الغصب لا يثبت بدون التغيير ولا ينتفع به بلا نحو اداء الضمان وفى ثبوته كلام (وضمنهما) اى المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع الخصومة لطافة حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام

* (كتاب الصيد) *

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهى فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذاك مصيد وسمى المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزى حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج

والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك عليهما او يقدر على الفرار من جوتهما
وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا ولا نهارا وبطبعا ماتوحش
من الاهليات ودخل به متوحش بالف كالظبي لا يمكن اخذه الا بحيلة اى لا يملكه احد
فى القاموس وغيرها الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير
قيل لا يقال للشئ صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من المأكول صيد الملوك
ارانب وثعالب وكلام الكرمانى ناظر الى انه يطلق على الادمى حقيقة واذا ركبت فصيدى
الابطال اى الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولوحكما ثم الصيد بشيئين
بالحيوان والسهم فشار الى الاول فقال (يحل صيد كل ذى ناب) كالكلب والفهد والنمر
والاسد والدب وابن عرس والخنزير وغيرها (و) ذى (مخلب) كالصقر والبازى والباشق
والحداءة وغيرها وفيه اشعار بان مالا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما
فى الكرمانى والجرح الاتى مغن عن التفصيل فالاداء صيد كل سبع واريد ما صاد بالناب
والمخلب دون ماله ناب ومخلب كما مر فى الذبايح (بشرط علمهما) اى علم كل ذى ناب وكل
ذى مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ماذكرنا من السباع ان علم حل صيده وعن
ابى يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعلمان
للغير للهمة والحساسة وقد يلحق الحداءة بالدب الكل فى المضمرات وغيره ففى ظاهر
الرواية امكن تعليم الكل فيشترط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداءة كما ظن وما قال
السغناقى ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال فى البيع بخلافه والخنزير عند
ابى حنيفة ليس بنجس العين على ما فى التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند
بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذهن
وان لم يعلمن كما فى المنافع فالاولى توحيد الضمير (وجرحهما) اى قطع السبعين جزأ
من الصيد ليتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنقا او جثما اى جلسا على صدره حتى قتل لم يحل
قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما فى الذخيرة ويستثنى منه
البازى والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما فى النظم فما فى قاضيخان
ان الجرح شرطه ومقتول البازى حلال لم يحمل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على
غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة
صغيرة كما فى المحيط وغيره (و) بشرط (ارسال مسلم او كتابى) السبعين فلو انفلت من صاحبه
فاخذ صيدا او قتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع لوجود الشرط كما
فى الصغرى (مسميا) حال مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها
عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من

اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كمافي المحيط وغيره (على ممتنع) بالقوائم او الجناحين (متوحش) اى منتفر اى على صيد (يؤكل) صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل مادام في وجه الارسال كمافي قاضيخان (و) بشرط (ان لايشارك) في جرح السبع (المعلم) بفتح اللام المشددة (مالايحل صيده) من سبع غير معلم او معلم غير مرسل اوتارك التسمية عمدا او نحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولوشاركه في اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كمافي المحيط وفيه اشعار انه لو رده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كمافي الاختيار لكن اشترط في النظم ان لايشاركه في الرد من لايحل صيده كالمجوسي والحربي (و) بشرط ان (لايطول) للاستراحة (وقفته) اى توقف المعلم (بعد الارسال) فلو كمن واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة في الكمين ثم اتبع الصيد وقتله فلا بأس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل كمافي المحيط فالاولى ان لايشتغل بعمل آخر بعد الارسال كمافي النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط والحاصل ان شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لايقعد عن طلبه بعد الارسال كمافي النظم وغيره (ويعلم المعلم) بضم الياء والميم (بترك اكل الكلب (من ذي الناب) هو في الاصل كل سبع عقور غلب على النابح كمافي القاموس فيشترط فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا جميعا لان عادته الافتراس والنفار كمافي الاختيار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لاغير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي (ثلاث مرات) متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع اوخوف الضرب فيحل في الرابع وهذا ظاهر الرواية عن الصاحبين ورواية عنه واما في ظاهر الرواية في علم السبعين فالتفويض فيه الى رأى المعلم او الصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا وانما قال اكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح والظفر وغيرها كمافي قاضيخان وغيره (ورجوع البازي بدعائه) اى علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كمافي الكرماني وغيره

والصقر كل ماصيد به من الطائر والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره (فان اكل) في حالة الاصطياد شيئا من نحو اللحم (بعد تركه) اي الاكل (ثلاثا) من المرات (تبين جهله) اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للعلم (فلا يؤكل ماقد صاد) ذلك الكلب قبله سواء قد داولا وقيل اكل منه ماصاد قبله بثلاثة ايام او اكثر كما في النظم (و) قد (بقي في ملكه) في البيت او المفازة والاوضح الاخصر فيحرم مابقي منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرية الامة الميتة عند دعوى الولد حريتها (ولا) يؤكل (مايصيد) بعده (حتى يتعلم) بترك الاكل ثلاثا او بحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان الثاني من الشيئين فقال (وشرط الحل بالرمي) اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش يؤكل (التسمية) عند الرمي فيشترط شرائط الذبح ايضا فلو رمى صبي او مجنون لم يعقل او مجوسي مسميا وقتل صيدا لم يؤكل (و) شرطه (الجرح) فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق في النظم (و) شرطه (ان لا يقعد) الرامي او مأموره (عن طلبه) اي المرمي اليه (ان غاب) عن بصره (متحاملا سهمه) اي حاملا اياه وقد توهم من نسب المص الى الوهم في ذلك بظن ان المتحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشايع مفتوح وهو ملزوم لمعنى التحامل الذي هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل آخر واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهمه ولا يكون به اثر سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل لتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب آخر كرمي آخر ووقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصب يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلبه اقل من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من بيان حكم المرسل اليه والمرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال (وان ادركه) اي الصيد (المرسل او الرامي) في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد (حيا ذكاه فان تركها) اي التذكية (عمدا) حتى مات (حرم) وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ماتمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يؤكل

فی ظاهر الروایة وعن الشیخین انه یحل وهذا اذا کان فیه من الحیاة اکثر مما فی المذبوح بعد الذبح واما اذا کان مثله فهو میت حکما فیحل اجماعا کما فی الهدایة وغیره والکلام مشیر الی انه لو مات قبل وصول الذابح اومع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اکل وبه ناخذ کما فی النظم (کما اذا قتله) ای مثل حرمة قتله (معراض بعرضه) لانه لا یخرق الجلد فی الاغلب والاحل کما فی الاختیار والمعراض کالمحراب سهم له اربع قذذ دقاق فاذا رمی به اعترض کما فی المقاییس اوسهم بلا ریش دقیق الطرفین غلیظ الوسط یصیب بعرضه دون حده کما فی القاموس (او بندقة) بضم الباء والدال طینة مدورة یرمی بها (ثقیلة ذات حدة) وان جرحته لاحتمال ان یکون بثقله وفیه اشعار بانه لو کانت خفیفة ذات حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان کان بالجرح یقینا یحل وان کان بالثقل لا یحل کما لو وقع الشك احتیاطا فان رماه بسیف او سکین فان جرحه بالحد یحل وان اصابه القفاء او المقبض لا یحل الکل فی الاختیار (او رمی) صیدا بریا او بحریا او جرحه (فوقع) الصید (فی ماء) لاحتمال الموت بالماء (او) وقع بلا مهلة بعد الرمی (علی سطح) او شجر او حائط (ثم) وقع (علی الارض) لانه متردی والاصل انه متی دخل علی الصید عسی ان لا یأکل وههنا کذلك لانه لا یجوز ان یقتله التردی والسقوط فلو وقع من الهواء علی السطح او الارض او الآجر المبسوط ومات حل (ویعتبر) فی الحل والحرمة (الزجر) ای الاغراء بالصیاح علی نحو الکلب او الفهد لانه کالارسال (فیما لم یرسل) منه فلو انبعث احدهما بنفسه علی صید فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسی لم یحل کما اذا لم ینزجر (ولو اجتمعا) ای الزجر والارسال (من مسلم) او کتابی (ومجوسی) او وثنی او مرتد او محرم او تارك التسمیة (یعتبر الارسال) لانه اقوی من الزجر فلو ارسل مجوسی لم یؤکل وان زجره مسلم بخلاف العکس وهذا اذا زجره المجوسی فی ذهابه فلو وقف ثم زجره لم یؤکل کما فی الذخیرة (وان اخذ) مرسل (غیر ما ارسل الیه) من الصید (حل) لوجود الارسال ولا یشترط التعیین کما مر وفیه اشعار بانه لو اصاب غیر ما رماه حل کما فی قاضیخان ولذا لو رمی صیدا فاصابه ونفذ ثم اصاب آخر ثم وثم حل الکل کما فی النظم (کصید رمی) السهم او السکین الیه (فقطع عضو منه) کالیة ومات فانه حل المقطوع منه من الصید (لا العضو) المقطوع منه بالجز وفیه اشعار بانه لو رمی الی سمك حل المقطوع ایضا لان میتته حلال وبان العضو ناظر بتمامه او تعلق بجلده فهو بحیث لا یلتئم بالعلاج والاحل الکل وتنکیر العضو ناظر الی انه قلیل بحیث یتوهم بقاء الصید بدونه فان لم یتوهم حل الکل وعلی هذا الاصل تدور المسائل کما فی الذخیرة (فان قطع) الصید (اثلاثا واکثره) ای ثلثاه (مع عجزه) وثلثه

مع

مع رأسه (اوقطع نصف رأسه اواكثره) اى الرأس (اوقد) اى شق طولا (بنصفين اكل كله) اى المقطوع منه والمقطوع لانه لايعيش حينئذ وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كمامر (وان رمى) صائد (صيدا فرماه) صائد (آخر فقتله) الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمى الاوّل (فهو) اى الصيد (للاوّل) لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا اواحدهما بعد الآخر قبل اصابة الاوّل فقتلاه كان لهما معا كما فى النهاية والى انه لو علم ان القتل بالاوّل ملكه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه فى الهداية (وحرم) عليه لامكان القتل بالثانى (وضمن الثانى له) اى الاوّل (قيمته) اى الصيد للاثخان (مجروحا) تميز عن الاضافة لاحال عن المضاف اليه كماظن (ان كان الاوّل اثخنه) اى اخرجه عن حيز الامتناع جزاؤه مايدل عليه من حرم وضمن (والا) يكن الاوّل اثخنه بان يبقى ممتنعا فرماه الثانى فقتله (فللثانى) لانه الآخذ (وحل) لتحقق الذكاة (ويصاد) جوازا (مايؤكل لحمه) من الحيوان (ومالايؤكل) كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سيما صيد غير المأكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء

* (كتاب اللقيط واللقطة والآبق) *

عقب به الصيد لانه فى الاغلب اسم منه ملكا ووجه الجمع والترتيب ممالايخفى والمعنى لقط اللقيط والتقاط اللقطة واباق الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شئ من الارض قد رأيته ولم ترد وقد تكون عن ارادة وقصد كما فى المقائس فهو شئ مأخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه يطرح فى الطريق اوغيره خوفا من الفقر اوالزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كمافى الطلبة وقال الازهرى لم اسمعها بالسكون لغير الليث كمافى المغرب وانما قيل له بالفتح لجعله كالداعى الى الالتقاط وقيل انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاوّل اصح كمافى الاختيار وذكر فى القاموس انها بالضم والفتح اوالسكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهى لغة الآخذ اوالمأخوذ وشرعا مال بلاحافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين اوالعروض اوالحيوان والابق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلاخوف ولاكد عمل اواستخفى ثم ذهب كمافى القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع فى بيان احكام كل مرتبا فابتدأ بالاوّل فقال (رفعه) اى اللقيط وان لم يخف هلاكه (احب) وافضل لما فيه

ارفق من الرحم (وان خيف هلاكه) بان وجده فى الماء او بين يدى سبع (يجب) رفعه ويفرض وفى قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك لامحالة كاللقطة فان اخذها بلاخوف احب ومع الخوف يجب وذكر فى الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلاخلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفى المشارع قيل ان الاخذ افضل فى الحيوان والترك فى غيره وقيل الاخذ فى الغنم والترك فى الابل والبقر وفى المضمرات الاوّل اصح وفى قاضيخان هو الصحيح سيما فى زماننا والكلام مشير الى انها نوعان مالا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية فى الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الاخذ على المختار كما فى كراهية الزاهدى وما يطلب وهو ما بحث انه يؤخذ ام لا ثم يعرف كما يأتى (وهو) اى اللقيط (حر) فى جميع الاحوال فى الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد ونحوها لانه آدمى (الا) فى وقت الحكم (بحجة رقه) اى بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينت اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما فى النظم (ونفقته) اى اللقيط بالرفع فى بيت المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات فى صغره وعليه اذا كبر كما فى النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفى للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يأمر ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما فى الكرمانى (وجنايته) من الدية ونحوها (فى بيت المال) كما ان ديته لو قتل خطاء لبيت المال وفى العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما فى النظم (وارثه) اى تركته فان بيت المال ليس من الوارث فى شىء كما تقرر فى محله (له) اى لبيت المال لعدم الوارث النسبى او السببى الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تأكد ولاؤه لبيت المال بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما فى المحيط (ولا يؤخذ) اللقيط جبرا (من آخذه) الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما فى قاضيخان (و) يثبت استحسانا (نسبه) بمجرد الدعوة (ممن يدعيه) اى من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حى فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفى تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفى تذكير الفعل اشارة بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما فى المحيط (ولو) كان من يدعى (رجلين) حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة اولا وسواء وصف اولا فانه صار ولدا لهما

يرثهما

يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت المرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لابد من حجة هى نصاب الشهادة فى رواية وامرأة فى رواية فان اقامت البينة ثبت نسبهما كما فى المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابى يوسف واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابى حنيفة يثبت من الاكثر كما فى النظم (او) كان من يدعى (ممن يصف منهما) اى الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان النسب ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو لا يغنى من الحق شيئا كما ظن (علامة) ملصقة (به) اى بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ ولو فى بعض يثبت منهما كما فى المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تأكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة يثبت منه بالطريق الاولى كما فى المضمرات (او) كان المدعى (عبدا) فيكون معطوفا على رجلين والفصل ليس بقادح كما ظن (وكان) اللقيط (حرا) لانه قد تلد له الحرة فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما فى الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان او عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد فحر كما فى الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب يثبت منه لا من العبد كما فى الكافى (او) كان المدعى (ذميا وكان) اللقيط (مسلما) تبعا للدار (ان لم يكن) اى لم يوجد (فى مقرهم) اى الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم او ذمى فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفى رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفى رواية الاسلام نظرا للصغير كما فى الاختيار والى انه لم يعتبر الزى ومنهم من اعتبر فلو كان عليه زى اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم فى المسجد كما فى المحيط (وما شد) من المال (عليه) اى اللقيط كان (له) عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما فى المحيط (صرف اليه) اى صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضى فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له ويتصدق فى نفقة مثله كما فى الاختيار (وللملتقط) من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم (قبض هبته) وصدقته لانه نفع محض ولذا يملكه امره ووصيه (وتسليمه فى حرفة) نظرا له (لا) يجوز له (انكاحه) لعدم القرابة والسلطنة فانكحه السلطان ومهره فى بيت المال وفى الذخيرة لا يأمره بالختنة والاضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والاضمن (و) لا (تصرف ماله) اى تصرف فى ماله من التجارة اعتبارا له بالام ففى الكلام تسامح (ولا اجارته) اى اللقيط ايأخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف

الا م فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا رد الماقال القدورى ان له اجارته والاوّل اصح كما فى الاختيار ثم شرع فى الثانى من مباحث الكتاب فقال (واللقطة) المعهودة ولو كثيرة (امانة) بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدى او المنع بعد الطلب (ان اشهد) عند القدرة شاهدين (على اخذه ليردعلى ربها) فلو وجدها فى طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما فى قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما فى المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهد انى اخذتها للرد او من سمعتم انه يطلب شيئا او لقطة فدلوه على او عندى لقطة كما فى الزاهدى وغيره (والا) يشهد عليه (ضمن) بعد الهلاك عنده لانه غاصب فى الاخذ (ان جحد المالك اخذها للرد) اى انكر قول الملتقط انى اخذتها للرد اليك وقال محمد انها لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد فى الاصح والاوّل الصحيح كما فى المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبى فى الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم يتصدق كما فى المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وكذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم رد برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما فى المحيط (وعرفت) اى وجب تعريف اللقطة التى تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المص بان ينادى جهرا فى كل جمعة من ضاع له شئ فليطلبه عندى كما اشير اليه فى الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها (فى مكان وجدت) تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول (وفى المجامع) اى مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب (مدة لا تطلب بعدها) اى زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده وهو المختار كما فى الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص وعليه الفتوى وفى ظاهر الرواية انه عرفها سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما فى المضمرات وعنهم انه عرف المأتين او اكثر منه سنة واقل عشرة الى الى اشهر وثلثة عشر ايام والى دوانق ثلثة ودانق يوما وعن السرخسى انه عرف مادون درهم يوما وفى نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه فى كف فقير كما فى الكرمانى وفى نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما فى المضمرات وفى نحو عنب اكله ساعة ولو غنيا كما فى النظم ثم اختلف فى التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل ستة اشهر كما فى المحيط وقال الحلوانى له ان يكتفى عن التعريف بالاشهاد ومثله فى السير

السكبير وفى لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا عجز كما فى الذخيرة وجاز
دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت فى يده لم يضمن كما فى المنية (و) عرف
(مالا يبقى) من لقطة تطلب (الى ان يخاف فساده) اى الى مدة يظن انها تفسد فيها ولاخلاف
فى ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك المدة كما فى المختار
ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار فى الامصار والمختار انها اذا لم تكن مما يبقى
يجوز ولاخلاف فى ذلك اذا كانت فى الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ فى موضع
ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذى فى نهر جار كما فى المحيط لكن فى النظم
لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضى ثم حفظ ثمنها (ثم) اى بعد مضى مدة التعريف
(يتصدق) الملتقط بها ان شاء ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل
اليه الا ان الافضل ان يحفظ ليجئ صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة
كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفى النوادر يدفع اليه فان
قبل فله التصدق والاقراض من غنى كما فى الذخيرة (فان جاء ربها) بعد التصدق (اجاز) ا
وكان الثواب له (اوضمن الاخذ) الملتقط او الفقير اذا هلكت فاذا لم تهلك اخذه
من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضى لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق
القاضى ضمن كما فى الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الايصاء فان كان
يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما فى المنية والى ان كلا من الملتقط
والفقير لم يرجع على الاخر بعد التضمين كما فى الكرمانى (وما انفق) الملتقط على مالا يوجد
من اللقطة فى مدة التعريف (بلا اذن حاكم) اى سلطان او قاض (تبرع) فلا يرجع
الى ربها (و) ما انفق عليها (باذنه) فهو (دين على ربها) فله الرجوع وهذا ليس
من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امره
بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لى فان قال له انفق عليها
ان كنت صادقا فحينئذ له الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر الحاكم بالانفاق يكفى
للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما فى النهاية (واجر القاضى)
ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر (ماله منفعة) وامكن اجارته للمالك فى رأى القاضى
فى نحو ابل لقطة (وانفق عليها) من بدل الاجارة ليبقى الملك والاولى عليه فان مامذكر
(كالابق) فى ان آجره القاضى وانفق عليه من بدل الاجارة كما فى الهداية لكن
فى المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره القاضى بالكسب ابق ثانيا وفى الاختيار
لو حبسه السلطان مدة ولم يجئ ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعله دينا عليه
او فى ثمنه ولا يوجره خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه فى الانفاق باذن وبلا اذن

وهل يصدق القاضي الرادانه عبد آبق بلابينة اختلف المشايخ فيه واذاصدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط (ومالامنفعة له) من لقطة (اذن) القاضي للملتقط (بالانفاق) عليه (ان كان) الانفاق (اصلح) للمالك من البيع ورجع عليه باذنه او بجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية (والا) يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة (باع) القاضي اومأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلاامر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البايع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط (وللمنفق) عليها بشرط الرجوع او بدونه (حبسها) اي اللقطة عن ربها اذا جاء (لاخذ النفقة) لانه كالبيع فان امتنع بيعت كالرهن (فان هلكت) اللقطة في يد الملتقط (بعد الحبس سقطت) النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها امانة (فان بين مدعيها علامتها) اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها (حل) للملتقط (الدفع) الى هذا المدعي وان لم يصدقه فلو دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لايجبر على الدفع ولاخلاف فيما اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف كما في المحيط (ولايجب) الدفع الى مبين العلامة (بلاحجة) والاحسن وجب بحجة (وينتفع) الملتقط (بها) اي باللقطة بعد التعريف حال كونه (فقيرا) كما ينتفع بها فقير آخر بصرفه اليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلاامر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعه الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار (والا) يكن الملتقط فقيرا (تصدق) بها بعد التعريف ولو بلااذن القاضي وقدمر (ولو) كان المتصدق (على) الفقراء من (اصله) من الآباء والامهات (وفرعه) من البنين والبنات (وعرسه) من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امرأة ملاءة امرأة تلي ملاءتها لم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدقت على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها منها فح تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض

بذلك

بذلك ومن اتخذ برج حمام فمايأخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا والى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير كما فى الظهيرية ثم شرع فى الاخر من المباحث فقال (وندب اخذ الابق) لان فيه احياء لحق المالك (لمن قوى عليه) اى قدر على اخذ الابق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضى عند بعضهم وينصب له خصما عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله مابايعته ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة واقر الابق بانه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما فى الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بما ليس بحجة بخلاف الاول وكذا فى اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط ان يأخذ كما فى المحيط (وترك الضال) وهو المملوك الذى لم يجد سبيلا الى منزل مالكه (قيل احب) اى قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجانى وفيه اشعار بانه يأخذهما ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الامام الحلوانى له الدفع اليه وقال السرخسى ينبغى ان يدفع اليه كما فى المحيط واعلم ان الضال فى النفقة كالابق كما فصلنا الا انه لا يباع كما فى النتف وغيره (و) وجب على المالك (لراده) اى الابق فان الراد لا يستعمل فى الضال (من مدة سفر) او اكثر (اربعون درهما) لا غير فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما فى المشارع ولو كان الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما انه لو اشترك الابق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شىء للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجىء بالابق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصى يتيم او احد الزوجين او الولد او من فى عياله من الاب والاخ والاجنبى وغيرهم ليس له شىء كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه والابق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير العاقل والمحجور والمأذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب شىء لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الى مصر ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه ليس للاول شىء بخلاف ما اذا جاء به فغصب منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه فى المحيط (وان لم يعدلها) اى لم يساو قيمة الابق اربعين درهما وهذا عند ابى يوسف واما عند محمد فينتقص من قيمته درهم ثم يودى الباقى اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ماقال ابو يوسف واما عند محمد فينتقص ادرهم كما مر (ان اشهد) الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين (انه) عبد آبق (اخذه للرد) الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما فى المضمرات واشار فى الاختيار الى ان محمدا مع ابى حنيفة (و) لراده (من اقل منها) اى مدة السفر (بقسطه)

اى بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام يبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما و ثلث درهم فيقضى بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضى والا فان اصطلحا على شئ فله ذلك اليه اشار فى الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى رأى الامام وهو الصحيح والاطلاق مشير الى انه لا فرق بين ان يأخذ فى المصر وخارجه وعنه لو اخذ فى المصر ليس له شئ كما فى المضمرات (فان ابق) الآبق (منه) اى من الاخذ المشهد اومات فى يده (لم يضمن) لانه امانة وهذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما فى القنية (فان لم يشهد) الآخذ عند الاخذ مع التمكن على ذلك (فلا شئ له) كما اشار اليه (وضمن) عند الطرفين خلافا لابى يوسف لانه غاصب (ان ابق منه) وعلم كونه آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما فى الذخيرة وغيره وفى قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الاختتام

* (كتاب المفقود) *

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود (هو) والفقيد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما فى القاموس ويقال فقدته اذا اضللته او طلبته وكلاهما متحقق فانه قد اضل اهله وهم فى طلبه كما فى الظهيرية وشريعة (غائب) اى بعيد عن اهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والالكان مجازا بلا قرينة (لم يدر اثره) اى لم يعلم حياته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال (حى فى حق نفسه) اى فيما يتعلق به من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذى الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع (فلا تنكح عرسه) ولا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول (ولا يقسم ماله) بين ورثته (ولا تفسخ اجارته) ولو لم يكن له وكيل (يقيم القاضى من يقبض حقه) اى يعين وكيلا يقبض غلاته ودينا اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم فى الدين المجحود الذى يعقد المفقود ولا فى نصيب له فى عقار اوعروض فى يد رجل لان وكيل القاضى بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه فى المحيط (ويحفظ ماله ويبيع) القاضى (ما يخاف فساده) من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص وعبده اوارضه بمضى الايام جاز بيعه وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبرى الاولى ان لا يبيع وظهران باع نفذ وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما فى المنية (وينفق) القاضى من نحو دراهم وثمن ما يخاف فساده (على ولده وابويه وعرسه) وغيرهم ممن يستحق النفقة فى ماله حال حضوره بلا قضاء القاضى فلا

ينفق

ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لايستحقون النفقة الا بالقضاء (ميت فى حق غيره) اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت (فلا يرث) المفقود (من غيره) اى يوقف (قسطه من مال مورثه) فى يد عدل لامكان حياته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر (الى تسعين سنة) من وقت ولادته كما قال محمد بن فضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابى حنيفة الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقال الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه الفتوى فى زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل فى المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما فى النظم وعن محمد الى مائة وعشر وعن ابى يوسف الى مائة وخمس كما فى ضوء السراجية وعن ابى مطيع الى مائة وسبع كما فى المشارع وفى ظاهر المذهب الى موت الاقران كما فى الهداية وهذا مروى عن محمد فقيل موت جميع الاقران فى جميع البلاد وقيل فى بلدة وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما فى الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى رأى القاضى كما فى الينابيع وقال مالك والاوزاعى الى اربع سنين فينكح عرسه بعدها كما فى النظم فلو افتى به فى موضع الضرورة ينبغى ان لا بأس به على ما ظن ويثبت موته باقامة البينة على وكيله او من فى يده ماله كما فى المحيط (فان ظهر) المفقود (حيا) بالبينة او غيرها (فله ذلك) اى قسطه الموقوف من مال مورثه اى ثبت ملكه فى ذلك (وبعدها) اى بعد مضى هذه المدة (يحكم بموته فيما) كان (له) من الحقوق ظرف يحكم (يوم تمت المدة) التسعون ظرف بموته (فتعتد عرسه) كما تعتد (للموت) اربعة اشهر وعشرا وشهران وخمس او وضع حمل وفى الفاء اشعار بان ابتداء العدة مما يلى المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضى كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضى عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما فى المنية (ويقسم ماله بين من يرثه الآن) اى ورثته الموجودين عند مضى تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله (و) يحكم بموته (فى مال غيره من حين فقده) اى المفقود لانه حى بالاستصحاب الغير المثبت (فيرد ما وقف له) من القسط (الى من يرث الغير) اى يأخذ الارث من ذلك الغير المورث (عند موته) اى ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضى فى الاغلب ميت والله اعلم.

* (كتاب القضاء) *

اخره عما تقدم لان الصالح به غائب لم يدر اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اختلف اكثر ائمة اللغة فى معناه وآل اقوال جميعهم

الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة (اهله اهل الشهادة) اى المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على نحو قوله بنو نابنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا فى شروط التحمل وهى المشاهدة والضبط والاداء وفى شروط القبول وهى العدالة وغيرها كما فى النهاية وغيرها وفى الكرمانى ان شروط التحمل العقل اى حسن النظر فى العاقبة والضبط اى حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اى الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان ذلك اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما فى الاختيار وغيره (ويصحان) اى ينفذ القضاء ويجوز قبول الشهادة (من الفاسق) اى المسلم الذى اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما فى الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفى النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما فى الاختيار (لكن لا يقلد) الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالى آثم فى تقليده كما ذكره المص واليه اشار ما فى قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل القلادة فى العنق وشرعا حكم الوالى بكون فلان قاضيا فى موضع كذا (ولا تقبل) شهادته اى لا يجب قبولها لكن يجوز كما فى كشف المنار وذكر المص انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا لصحته وفيه اشارة الى ان القاضى والمفتى آثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضى الامالى والى انه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطاء كما فى الاختيار (ولو فسق العدل) اى صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا (يعزل) اى يجب على الوالى عزله فلا ينعزل به كما فى الظهيرية وغيره وذكر فى الهداية والمغنى انه يستحق العزل يعنى نيكو بود عزل او كما فسره العلامة الكردرى على ما فى النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما فى الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوى وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا فى غيره وبه اخذ الحلوانى والسرخسى كما فى العمادى (وقيل ينعزل) القاضى اى ابتداء لصيرورته فاسقا وهذا مروى عن الائمة الثلثة (ومن اخذه) اى القضاء (بالرشوة) مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما فى المقايس فهى لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة اى بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه

الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع (لا يصير قاضيا) على الصحيح فلو قضى في اجتهادية لم ينفذ فلقاض آخر ان يبطل كما لو قضى بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما للصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما الخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوى امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الآخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند الاخرين الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان لها الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما (والاجتهاد) وان قال به بعضهم (شرط الاولوية) لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحسن من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة آية او ثلثة آلاف حديث واردة في الاحكام ويكون عالما باقسامها لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقاة كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع وموافقة للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا بمجرد ممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قويه كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم (ولا يطلب القضاء) اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه باللسان بالطريق الاولى في غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال عن الناس كلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة

قال ابن عمر رضی الله عنهما انی اعوذ بالله ان یجعلنی قاضیا وقال النبی صلی الله علیه وسلم من کان قاضیا فقضی بالعدل فبالحری ان ینقلب منه کفافا فما راجعه بعد ذلک وقال علیه التحیة من جعل قاضیا بین الناس فقد ذبح بغیر سکین رواهما الترمذی وتأویل بعض المحدثین انه من جعل قاضیا ینبغی ان یموت جمیع دواعیه الخبیثة وشهواته الردیة مؤکد لذلک فانه قلما یوجد المتصف بمعنی المنصف (وانما یدخل فیه) ای لا یدخل فی القضا الا (من یثق عدله) ای یعتمد علیه والاحسن بعدله وفیه اشارة الی ان الفاسق لا یدخل فیه وکذا العدل الذی لا یثق بعدله وذکر قاضیخان انه یکره عند استجماع شرائطه والی انه لا بأس بالدخول لانه فرض کفایة لکنه مع ذلک واجب الترک کما فی الکرمانی والا کتفاء مشعر بانه جاز بلا اجبار خلافا للکرخی والخصاف وغیرهما من علماء العراق وهو اختیار ابی حنیفة وقد امتنع عنه حتی ضرب اسواطا ومحمد اباه حتی قید نیفا وخمسین یوما وقال مشایخ بلادنا لا بأس به اذا کان صالحا له آمنا من نفسه الجور ومن غیره المنع کما فی الخلاصة (ومن قلد) القضاء (سأل) من المعزول او واحد من ثقاته والاثنان احوط (دیوان) ای خریطة فیها المحاضر والسجلات والصکوک ونسخ نصب القوائم وتقدیر النفقات وغیرها من دونت الکلمة ای ضبطتها اصله دوان فهو بواو من التضعیف الی ابدال الواو یاء استثقالا کما فی الازاهیر والیه اشیر فی الصحاح وغیره لکن فی القاموس انه مکسور ویفتح مجمع الصحف وکتاب یکتب فیه اهل الجیش والعطیة واول من وضعه عمر رضی الله عنه وقال ابن الاثیر انه فارسی معرب وانما اضیف الی (قاض قبله) لانه لا یسأل ما فی ید الخصم من الدیوان اذ لا یؤتمن علیه من الزیادة والنقصان وانما سأله لانه یحتاج الیه للعمل به کما فی الاختیار لکن فی الخلاصة انهم اجمعوا انه لا یعمل بما یجد فی دیوانه وان کان مختوما واماما فی دیوان نفسه فان کان ذاکر التلک الحادثة یعمل به والا فلا وقالا یعمل به مطلقا وفیه اشارة الی ان المعزول یجبر علی دفع الدیوان ولو ملکه وفیه خلاف کما فیما ملکه الخصم والصحیح انه یجبر فی الصورتین ولا خلاف انه یجبر اذا کان من بیت المال والی ان للسلطان عزله بلا ریبة عن ابی حنیفة انه لا یترک علی القضاء اکثر من حول کیلا ینسی العلم فیقول لا فساد فیک لکن اخشی علیک نسیان العلم فادرسه ثم عد الینا حتی نقلدک ثانیا کما فی شرح ادب القاضی وفیه اشعار بان القاضی لا ینبغی ان یشتغل بغیر القضاء ولو درسا (ولا یعمل) القاضی المقلد (فی) حق (المحبوس) للمماطلة وغیرها (بقول) القاضی (المعزول) فانه صار کشهادة الفرد بل باقرار المحبوس او بینة المدعی فان لم یکن خصم ینادی علیه اذا جلس الی ایام کشهر یری من یطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بینهما والا یأخذ منه

کفیلا

كفيلا بالنفس ان وجده والا يخليه كما فى شرح ادب القاضى وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهد ان سواه ثم يمضيه كما فى المبسوط (وكذا) لا يعمل بقوله بل بالاقرار او البينة (فى غلة الوقف) كما اذا قال ثبت عندى ان ضيعة كذا وقف على كذا وحكمت به ووضعتها على يدى امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم يقم عليه البينة كما فى المغنى وغيره والغلة كل ما يحصل من نحو ريع ارض او كرائها او اجرة غلام كما فى المغرب (والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم) اى بتسليم الوديعة اليه (منه) اى المعزول فان قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادرى لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول كان القول للمنكر كما فى الكرمانى ولك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصدقه انفذه المقلد عن المعزول كما فى المغنى وغيره (ويقرض) القاضى (مال اليتيم) بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل المصر ولا يجد من يأخذ مضاربة ولا ما يشترى به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصى لا يقرضه وكذا الاب وفيه روايتان كما فى الذخيرة والى انه لا يشتريه لنفسه ولا يستقرضه والى ان له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما فى الخزانة (و) المسجد (الجامع) اى للناس للصلاة والحكم (اولى) من مسجد الحى ومسجد السوق والدار والطريق (لجلوسه الظاهر) غير الخفى على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها والحائض وغيرها تأتى باب المسجد او يخرج اليها احد فينظر فى خصومتها كما فى خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب ان يصلى للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفى زماننا يستند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوما من الفقهاء الامناء للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضى ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما فى المغنى واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان فى زمانه يوم السبت وفى زمان الخصاف دائر بين الاثنين والثلثاء وفى زماننا يوم الثلثاء كما فى شرح ادب القاضى لكن فى زماننا يوم الجمعة (ولا يقبل هدية) اى مالا اعطى اكراما الا انها اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها فى بيت المال كما فى الكرمانى وفيه اشعار بان للمفتى والوالى قبول الهدية لانها من حق المسلم وروى انه من الوالى رشوة كما فى الزاهدى (الا من ذى محرم) فانه من صلة الرحم (او ممن اعتاد) قبل القضاء من الاجنبى (مهاداته)

لانه جرى على عادته (قدراعهد) فى العرف بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله فزد بقدره كما فى المغنى (اذا لم يكن لهما) اى للذى الرحم والمعتاد (حصومة) والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينارا لعقد البكر وصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولى كما فى نكاح المنية (ولا يحضر) القاضى (دعوة) ولو من قريب او معتاد (الا) دعوة (عامة) لانها لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاوّل الصحيح كما فى الكافى وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة ضد ما مر من التفصيل وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما فى المغنى (ويسوى) وجوبا (بين الخصمين) فى الاصل مصدر سمى به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الآخر بالضم اى جانبه كما فى المفردات (جلوسا) تمييز او ظرف فيسوى بين المسلم واليهودى فى مكان الجلوس بلا تقديم وتأخير وكذا بين السلطان وخصمه فى مجلسه وهو على الارض لا يجلس احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فيجثوا بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يربع ولا يقعى ولا يحتبى تعظيما كما فى المغنى (واقبالا) اى نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يؤخذ بما لا يكون فى وسعه من ان يتمنى بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما فى المبسوط (ولا يسار احدهما)اى لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب الآخر وفيه اشعار بانه يسوى بينهما كلاما كما فى السراجية (ولا يضيفه) اى احدهما فلا بأس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل حينئذ وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف بعض الناس كما فى المبسوط (ولا يضحك) لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغيره (ولا يمزح معه) اى مع احدهما متنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن تركه فى الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء (ولا يشير اليه) اى الى احدهما مستدرك باقبالا كما لا يخفى (ولا يلقنه حجة)لانه اعانة له ولهذا لا يفتى احدهما فيما خوصم اليه كما فى الخزانة (ولا يلقن) الشاهد اى يكره يلقينه (بقوله اتشهد بكذا) لانه اعانة وفى شرح ادب القاضى لا يجوز ان يقول له كيف تشهد لانه يشبه التلقين بل يقول بم تشهد (واستحسنه) اى التلقين (ابو يوسف فيما لا تهمة) بالسكون والفتح اسم من الاتهام (فيه) اى فى موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر فى الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين وينبغى ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة فى مسائل القضاء كما تقرر وبانه لا يكره تلقين احد الشاهدين للآخر بالاجماع اعلم ان فى الاختيار وغيره انه لا يقضى

وقد

وقد حدث فيه هم اونعاس اوغضب اوجوع اوعطش اوحاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز رد هما مرتين لطمع الصلح (ويحبس) اي يمنع القاضي ويقرر في سجنه (الخصم) ولو مسلما اسقيما صبيا وفيه خلاف وفيه اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطىء للحرائر والاماء والاكتساب ويفتي بالمنع عن الاخيرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضارع يومي الى انه لا يخرج من السجن للصلاة والحج والفطرة وصلاة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل والده اوولده ولو جلس فيه متعنتا طين عليه الباب واعطى له الخبز والماء من ثقبه والسجن المضمر دال على انه يحبس في موضع وحيث ليس له فيه فرش ولا احد يستأنس به والاضافة الى القاضي دال على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه حينئذ والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب الدين واوّل من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه بنا مقى العراق وسماه نافعا ففر منه الناس فبنى آخر فسماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد اوالدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره (مدة رآها مصلحة) على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر اومادونه ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبر به ثقة من اصدقائه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الرأي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية * (بطلب ولي الحق) * ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات (ان امتنع المقر عن الايفاء) اي ممتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فح يجب الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني (اوثبت الحق بالبينة) كعلم القاضي بيساره كما في الخزانة فح يحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأله فان القاضي المدعى عليه الكمال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف ان يسأله فان اقر بالمال حبسه ولا فقد قال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى العامة

وهو الصحيح ويقبل فى رواية وبه افتى الفضلى ويقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف
كما فى شرح ادب القاضى (فيما لزمه) من الدين (بعقد) صدر منه او من غيره (كالكفالة)
اى مثل المكفول به وبدل الاجارة (والمهر) وغيرها مما ليس ببدل مال حصل له ويستثنى
منه المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتى وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل مال
حصل فى يده كالكفالة (او) مثل (بدل مال حصل) المال (له) كالثمن وبدل القرض (وفى
نفقة عرسه) ونفقة (ولد لا) يحبس (فى دينه) اى لا يحبس الابوين فى دين الولد وكذا
الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يحبس لمنعه الحق كما فى المغنى (وفى غيرها)
اى غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الاماء المشتركات وبدل
الكتابات والمهور المؤجلات ونفقة سائر القريبات (لا) يحبس (ان ادعى فقره)
بان قال انى فقير اذ الاصل فى الانسان هو الفقر (الا اذا اقامت بينة) من المدعى (بضده)
اى بغنائه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهره
يخلى سبيله كما اذا اقامت البينة بفقره كما فى الاختيار واعلم ان المحبوس الغنى اذا امتنع
عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدى القاضى منه بلا خلاف وان كان
الدين دراهم والمال دنانير او عروضا وعقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه
ويؤدى ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضى دنانيره
وعروضه وفى العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها
ويؤدى بما سوى ما يشترى مما يعيش به وكذا المسكن ولا يواجره فى ظاهر الرواية
وعن ابى يوسف لو كان له عمل آجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما فى المغنى وغيره
(واذا شهدوا) اى شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا (على) خصم (حاضر)
وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضى من وصف الدعوى واسامى
الشهود وخلافهم كما فى المغرب بالمهملة (حكم بها) اى تلفظ القاضى بسبب الشهادة بقول
مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا او مثله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندى
او ظهر او صح على الصحيح كما فى الفصولين وذكر فى كفاية الشروط ان حكمت معناه
رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكينه من الاستيفاء كما فى حدود
الكافى فلو قال ابطلت حكمى او رجعت عن قضائى او وقفت على تلبيس من الشهود
لم يعتبر كما فى الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله كالزنا والشرب
وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه
فى الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضى بما يرى من
ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما فى الاختيار والى انه وجب عليه الحكم (ح)

حتى انه لو رأه واخر فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الاداب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وفي ظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات (وكتب للقاضي (به) اي بالحكم لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم صالحا ان يأخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر وكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا بأس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب (وهو) اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه (السجل) اي المسمى بالسجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف وهذا لغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الآخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل (و) اذا شهدوا (على غائب) كان في محلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة (لا) يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما يأتي (بل يكتب) عطف على جملة لا ما سمي (كتابا حكميا) وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم (ليحكم المكتوب اليه) في رواية عن ابي يوسف فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية (الا في حد وقود) اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الازبكي وغيره ثم ذكر شروطا ثلثة واخر كتابة الاسم في داخله فقال (فيقرأ) القاضي الكاتب وجوبا (على) المنقول للكتاب (الشهود) عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير (ويختم) على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله فلو انكسر

خاتم القاضي اوكان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال
(عندهم) اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني
وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا
كان في يد المدعي وبه يفتي كما ذكره المص (ويسلم) في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم
في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني (اليهم) اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا
آخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت
التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المغني (وعند ابي
يوسف يكفي ان يشهدهم) القاضي على (ان هذا كتابه وختمه) فلا يشترط القراءة عليهم
ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط الثلثة عند الطرفين كما في
الهداية (وعنه) اي عن ابي يوسف (ان الختم) ايضا (ليس بشرط) فيكفي ان يشهدهم
ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قال كما في الذخيرة (ثم) القاضي (المكتوب
اليه لا يقبله) اي لا يأخذه الكتاب من المدعي (الا بحضور الخصم) اي وقت حضوره لانه
لالزامه كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على
الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق المشروط والوصول
والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قبل استغنى من الكتاب (و) بحضور
(البينة) اي الشاهدين (على انه) اي المكتوب (كتاب فلان) القاضي وفيه اشعار بانه يسلم
الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في
النهاية (قرأه علينا) او اخبرنا به (وختمه وسلمه الينا) كل خبر بعد خبر وفيه رمز
الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل
عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا
انه غير عدل لم يقبله كما في المغني (فيفتحه) اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا
حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفاتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف
خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي (ويقرأه على الخصم ويلزمه ما فيه) لانه ثبت
عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهدوا به واقام البينة
ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة (ان بقي الكاتب قاضيا) فلو مات
او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم
رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل
على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة
(ولا يعمل به) اي بذلك الكتاب (غيره) اي المكتوب اليه (الا اذا كتب) داخل الكتاب

(بعد اسمه) ای المکتوب الیه (والی کل من یصل الیه) ای کتب من فلان بن فلان بن فلان الی فلان بن فلان بن فلان والی کل من یصل الیه (من قضاة المسلمین) فانه یعمل به غیره وان جهل استحسانا للحاجة الیه (وعند ابی یوسف) یجوز (ان یکتب) علی (هذا) الوجه (ابتداء) تسهیلا علی الناس وعلیه عمل القضاة الیوم ولا یجوز عندهما لان اعلام الکاتب والمکتوب الیه لم یحصل به وفیه اشعار بانه لو کتب اسمه فی العنوان ام یقبل خلافا لابی یوسف کما فی الاختیار (وان مات الخصم ینفذ) القاضی الکتاب (علی وارثه) لقیامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدین عند القاضی المکتوب الیه کتب کتابا الی قاضی بلد فیه الخصم وکذا الثالث الی العاشر فلو ورد کتاب صحیح فی آبق مثلا وقبل المکتوب الیه بشرطه مع موافقته الحلیة جعل المکتوب الیه فی عنق الآبق خاتما من الرصاص حتی لا یتعرض له احد فی الطریق ثم یدفع الآبق الی المدعی بلا قضاء ویأخذ منه کفیلا بالنفس ثم یکتب ماجری الی الکاتب فاذوصل الیه امر باعادة البینة ثم یقضی بالآبق ثم یکتب الی المکتوب الیه لیبراء کفیله وعن ابی یوسف انه لا یقضی به له لان الخصم غائب بل یکتب ماجری عنده بشرطه ویبعث الیه الآبق معه لیحکم به علیه وکذا فی الجاریة الا ان المکتوب الیــه یبعثها مع المدعی علی ید امین کما فی المغنی وغیره (والمرأة تقضی) فی جمیع الحقوق وان کره کما فی الاختیار (الا فی حد وقود) فی ظاهر الروایة اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضی اصلا کما فی الذخیرة (ولا یستخلف قاض) علی القضاء ولا ینفذ قضاء خلیفته وعنه انها لا یقضی ولو مریضا وقال الطحاوی انه نافذ فلا یبطله حاکم اعتبارا بالحکم کما فی تحکیم الزاهدی (ولا یوکل وکیل) لان المفوض برأیه وثق وفی الاکتفاء اشعار بان للوصی وامام الجامع ان یستخلف غیره کما فی الکافی (الا من فوض الیه) من قاض او موکل (ذلک) الاستخلاف او التوکیل بان قال ول او وکل من شئت وفیه رمز الی انه یستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضی القضاة کان له الاستخلاف لان معناه التصرف فی القضاء تقلیدا اوعزلا وقال الامام النسفی لیس له الاستخلاف کما فی العمادی والی ان القاضی اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان یستخلف ثم وثم کما فی الخلاصة فاذا عرفت ذلک (ففی) القاضی او الوکیل (المفوض) الیه بفتح الواو ای الذی فوض الیه الاستخلاف او التوکیل ففیه حذف الصلة اعنی الیه وو قیل بکسر الواو ولسلم من خلاف الاصل (نائبه) اونائب القاضی او الوکیل لا ینعزل) نائبه (بعزله) ای عزل المفوض ایاه الا اذا فوض الیه ذلک کما فی الکبری ویجوز ان یکون العزل مضافا الی المفعول فلو عزل الوالی قاضیا او الموکل وکیلا لم ینعزل نائبه وقیل انعزل نائب القاضی

والقاضى لاينعزل الااذاعلم به وعن ابى يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما فى المغنى وفيه رمز الى ان النائب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضى الوالى به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلاة نفسه كما فى الجواهر (و) لاينعزل النائب (بموته) اى المفوض حال كونه (موكلا بل هو) اى لان نائب المفوض فان بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة (نائب الاصل) حقيقة وهو الوالى او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضى انعزل بموته كما فى هداية الناطفى ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان القاضى امير الناحية انعزل بموته لكن لم ينعزل القاضى الوالى بموته كما لم ينعزل امراؤه كما فى المغنى فلم يحسن ان الاحسن كلمة الوصل (وفى) القاضى او الوكيل (غيره) اى غير المفوض اليه ذلك (ان) استخلف او وكل ثم (فعل نائبه) ما امره من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق ولهذا لم يصح ولو عند الاوّل (عنده) اى بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ فى نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة الا باجازة (او) فعل نائبه بغيبته و (اجاز) غير المفوض اليه (هو) للتأكيد (اوكان) الموكل (قدر) اى عين (الثمن) ولو حكما كبدل الاجارة (فى) عقد (الوكالة صح) فعل النائب وان كان الاوّل غائبا الكل فى وكالة الصغرى (وبا عمل برأيك) واعتقادك (يوكل) غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لاينعزل الثانى بعزل الاوّل ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل (والقضاء) بحكم سوغ صاحبه فيه (على خلاف مذهبه) اى اجتهاده او اعتقاده (ناسيا) غير ذاكر مذهبه لاينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما فى الكافى وذكر فى الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابى يوسف ولا رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف فى انه هل يجوز له ان يأخذ بقول غيره عندهما لا يأخذ وعند محمد يأخذ وفى الصغرى لو قضى برأى غيره ناسيا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه فى المستقبل ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابى يوسف (او عامدا لاينفذ) اى لايجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه روايتان كما فى الكافى والفتوى على انه ينفذ كما فى الصغرى وقال ابو على النسفى انه لايجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازى انه قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز فى قولهم وذكر الخلاف فى بعض المواضع فى حل الاقدام عليه كما فى المغنى وغيره (و) القضاء (على وفاقه) اى وفاق مذهبه (يجعل) الحكم (المختلف فيه مجمعا عليه) اى يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا نفذ القضاء بشهادة رجل وامرأتين

فى

فی الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص فی شهادتهن ولم ینقل فیه خلاف یعبأ به کما فی الذخیرة والی ان خلاف الشافعی ونحوه معتبر کما ذکره السعدی وغیره لکن الخصاف لم یعتبر الاختلاف الصدر الاوّل والی انه لایشترط کونه عالما بانه مجتهد فیه والصحیح انه یشترط کما فی الخلاصة ونحن نفتی لایشترط کما فی الصغری والی انه لایشترط ان یکون القاضی مجتهدا کما قال الخصاف لکن ذکر الامام السرخسی انه قد اشترط کما فی الخزانة وذکر فی الذخیرة ان حکم القاضی فی محل مجتهد فیه انما ینفذ اذا علم بکونه مجتهدا فیه وحکم عن اجتهاد علی روایة السیر الکبیر وسیجیٔ انه لایقضی بما یخالف قول اصحابنا وفی الانساب عن احمد بن حنبل اذا کان فی مسئلة قول العلماء الثلثة لم یسع لاحد ان یخالفهم والی ان القضاء فی مجتهد فیه کفسخ الیمین نافذ فی حق المقضی علیه وله وان کانا عالمین ولهما رأی بخلافه لکن قال ابو یوسف لاینفذ فی المقضی له العالم والی ان حکم الحنفی نافذ فی الشافعی ولو مدعیا وقیل ینفذ حکمه ان اعتقده المدعی والافلا کما فی الصغری (فان عرض) هذا القضاء ورفع (علی) قاض (آخر) ثان (یمضیه) ای ینفذه ویجعله بحکمه نافذا لازما وهذا منه واجب لترجیحه بالقضاء فلیس له ان یرده فلو رده فرفع الی ثالث امضی قضاء الاوّل ورد الثانی کما فی المغنی وغیره وفیه اشعار بانه لو رفع ماقضی علی خلاف مذهبه الی قاض آخر لایمضیه وفی العمادی انه نافذ لیس لغیره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا لابی یوسف لکن فی النتف لو قضی قاض علی قول من اقاویل العلماء لکان صحیحا ولیس لاحد من القضاة نقضه الی یوم القیامة (الا فیما خالف الکتاب) من الحکم کالقضاء بحل متروکة التسمیة عمدا کما ذکره المص وغیره والاحسن ان یمثل بالقضاء بتقدیم الوارث علی المدیون فان الاوّل نافذ عند الطرفین کما فی المغنی وغیره (او السنة) المتواترة او (المشهورة) کالقضاء ببیع درهم بدرهمین الحرمة بنفس عقد المطلقة الثلث ومن الظن الفاسد ان الرفع مذهب مالک والشافعی والاوزاعی والالنفذ القضاء وقد سبق تمام الکلام علیه (او الاجماع) کالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا علی بطلانه وکفر مستحله کما فی المضمرات وفیه اشعار بترتیب الادلة فیقضی بالکتاب ثم بالسنة المتواترة ثم بالمشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعین ثم وثم ولایقضی بقول بعضهم فی ظاهر الروایة ثم اصحابنا ابو حنیفة وابو یوسف ومحمد اذا اتفقوا علی امر لایقضی بقول غیرهم کما فی المغنی ففی الاکتفاء نوع تقصیر وان کان المناسب بالکتاب ترک الکل والکتاب هو المنزل المتواتر علی نبینا صلی الله علیه وسلم والسنة ماصدر عنه صلی الله علیه وسلم من قول او فعل او تقریر والاجماع اتفاق المجتهدین من هذه الامة فی عصر علی امر مهذا مختار الجمهور وقال الجصاص

والجرجانی انه اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم وهذا مختار السرخسی وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافی وتمامه فی الكشف (وان كان نفس القضاء) ای قضاء الاوّل بحكم (مختلفا فيه) بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء علی ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه فی الصدر الاوّل مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا علی انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتأخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم فی كل حادثة اختلفوا فی اختلافه (يصير مجمعا عليه) عندنا (بامضاء آخر) ثان وح ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الآخر فليس لاحد بعد امضائه بخلاف ما قد سبق فان له امضاؤه لا غير كما فی المغنی وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه (والقضاء بحرمة او حل) عنده (ينفذ ظاهرا) ای قضاء (وباطنا) ای ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوی كما فی الحقائق (ولو) كان القضاء (بشهادة زور) وكذب (اذا ادعاه) ای ادعی الحرمة او الحل (بسبب معين) هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعی انها امرأته واقام شهود از ور اعليه وقضی به فانه يحل الوطیء عنده ولا يحل عندهما وكما اذا ادعی انه باع هذه الجارية منه او اشتری وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا فلا فلو لم يقم البايع البينة وحلف المشتری ورد الجارية علی البايع حل له الوطیء ان عزم بالقلب علی ترك الخصومة وفی الهبة وسائر التبرعات منه عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضی بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطیء ظاهرا وباطنا عنده وان علم ان الزوج لم يطلقها لا يحل للاوّل ظاهرا وباطنا واما عندهما فيحل له ولا يحل للثانی اذا علم وعن ابی يوسف انه يحل للاوّل سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل بها الثانی وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اشترط حضور الزوجين فی النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط واجمعوا ان القضاء فی معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعی جارية ملكا مطلقا وقضی بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطیء لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين (ولا يقضی) عندنا (علی غائب) عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهی لا تعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضی عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الی انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابی يوسف وهو ارفق للناس علی ما قال السرخسی والی انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفی لم يقض عليه عند ابی حنيفة وقال محمد نادی علی

بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضى للغائب وليس كذلك فان المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغائب دلالة من غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر الكل فى العمادى (الا بحضرة نائبه حقيقة) بانابة الغائب اياه ولو بواسطة (كوكيله) وابيه ووصيه ووصى وصيه واب الاب ووصيه ووصى وصيه على الترتيب (اوشرعا) بانابة القاضى (كوصى للقاضى) والمسخر اى الوكيل الذى نصبه القاضى ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى فى بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضى امناءه الى باب داره فنودى (اوحكما) اى بان يحكم بانه نائبه (بان كان ما يدعى على الغائب) من نحو الاشتراء (سببا لما يدعى على الحاضر) من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضى الى المدعى فانه قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضى بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه ح وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلنى ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضى بها على الحاضر بقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لامحالة (لا) يقضى على الغائب (ان كان) ما يدعى على الغائب (شرطا) لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فان قضى فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت بينتها والاوّل اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضى على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا فى حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه فى العمادى (وصح تحكيم الخصمين) اى جعلهما حاكما على انفسهما ولو واحدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما فى المغنى (من صلح) بالضم والفتح (قاضيا) تمييز اى صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم

ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما فى المغنى (فى غير حد) من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم (وقود) اى قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن فى رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما فى شرح ادب القاضى والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما فى المغنى وذكر فى الخلاصة ان حكمه فى اليمين المضاف وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفى الخزانة لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى (ولزمهما) اى الخصمين (حكمه) كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما (و) صح (اخباره) اى المحكم (باقرار احدهما وبعدالة الشاهد حال ولايته) اى حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندى وقامت بينة له بكذا فعدلت فالآن قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضى عليه الاقرار واقامت البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم فى حال ولايته فلو عزله قيل ان يقول حكمت به لم يصدق فى ذلك وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما فى الهداية لكن فى المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفى المغنى انه لو اخبر على الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى (ولكل منهما) اى الخصمين (ان يرجع) عن تحكيمه (قبل حكمه) عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز (فان رفع حكمه) اى المحكم (الى قاض) مولى (امضاه) ونفذه (ان وافق) حكمه (مذهبه) اى اعتقاد القاضى فلا يفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوى ليس للقاضى ان يبطل حكم المحكم كما فى الزاهدى (ولا يصح القضاء والشهادة لمن) يكون (بينهما) اى بين القاضى والمقضى له او الشاهد والمشهود له (ولاد او زوجية) فلا يقضى ولا يشهد للولد وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنة وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع فى المسائل شتى فقال وصح

الایصاء) ای جعل الغیر وصیا له بعد موته (بلاعلم الوصی) بایصائه حتی لو باع شیئا من الترکة جاز وهذا ظاهر الروایة وعن ابی یوسف انه لایصح بلاعلمه (لا) یصح (التوکیل) بلاعلمه حتی لو باع شیئا من مال الموکل لم ینفذ اتفاقا (وشرط) عند (خبر عدل او مستورین) للمسائل الخمس الاتیة ولا یقبل خبر فاسقین لان خبر الفاسق واجب التوقف ویقبل عندهما وفیه اشعار بانه لایشترط لفظ الشهادة (بعزل الوکیل) ای وکیل تعلق به حق الغیر فاذا لم یتعلق به کوکیل ثبت وکالته فی عقد الرهن لم ینعزل ولو اخبر به عدلان وسیأتی تتمة الکلام فی الوکالة (وعلم السید) ای شرط خبر عدل او مستورین لعلم السید (بجنایة عبده) حتی لو اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم یکن مختار اللفداء عنده (و) لعلم (الشفیع بالبیع) للعقار حتی لو اخبر ببیعه غیر عدل لم یبطل شفعته عنده (و) لعلم (البکر) البالغ (بالنکاح) ای بانکاح الولی ایاها فلو اخبر به فاسق وسکتت لم یکن رضا عنده (و) لعلم (مسلم) فی دار الحرب (لم یهاجر) الینا (بالشرایع) ظرف علم فلو اخبر بالصلاة وغیرها من العبادات عدل او مستور ان لزمه ذلک کالو اخبر به فاسق وصدقه واما اذا کذبه فلا یلزمه عنده خلافا لهما کما قال مشایخنا والاصح عندی انه یقبل فیه خبر الفاسق عند الکل حتی یلزمه قضاء مافاته من الصلاة والصوم وغیرهما بعد اخبار الفاسق لانه مأمور بالتبلیغ من جهته صلی الله علیه وسلم الا فلیبلغ الشاهد الغائب کما فی کشف المنار والتتمة فی الکراهیة (لا) یشترط خبر ذلک (لصحة التوکیل) فیقبل فیها خبر واحد ولو کافرا بلا خلاف لخلوها عن معنی الالزام (وقبل) وجوبا (قول قاض) عالم عدل قضیت) انا (بهذا) العقار لزید مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الروایة وعن محمد انه رجع الی انه لم یقبل وبه اخذ کثیر من المشایخ وقالوا ما احسن هذا فی زماننا فان القضاة قد افسد وادیننا کما فی الکافی وغیره وعلی هذا لم یقبل کتاب القاضی الی القاضی فی شیء کما فی الکرمانی (و) قبل قول (جاهل عدل ان یبین سببه) بان قال فی حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا کما هو المعروف ثم حکمت علیه بالرجم فلو لم یبین سببه لم یقبل قوله لانه ربما یظن غیر الدلیل دلیلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بیان السبب (لا) یقبل قول (غیرهما) من عالم او جاهل فاسقین وفی الختم علیه ایماء الی ان السکوت عن تتمة المسائل اولی فان مقبول القول اعز من کل عزیز

* (کتاب الشهادة) *

اوردبعد القضاء لانه مع التناسب اشرف منها ذاتا (هی) لغة خبر قاطع کما فی القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصیرة کما فی المفردات

اوالاخبار بصحة الشیٔ عن مشاهدة وعیان یقال شهد عند الحاکم لفلان علی فلان بکذا شهادة فهو شاهد وهم شهود کما فی المغرب وغیره وشریعة (اخبار) ای اعلام (بحق) ای بمال او غیره مما یثبت ویسقط الا انه یستعمل فی العادة فی حق المالیة لاغیر کما فی اقرار الکرمانی (للغیر) ای حصل لغیر المخبر من کل الوجوه کما هو المتبادر فیخرج عنه الانکار فانه اخبار به لنفسه فی یده وکذا دعوی الاصیل فانه اخبار لنفسه فی ید غیره وکذا دعوی الوکیل فانه لیس باخبار للغیر من کل الوجوه کما ظن (علی)غیر (آخر) یخرج الاقرار اذهو اخبار علی نفسه ویدخل فیه الشهادة بالزنا والبیع ونحوهما فانه فی الحقیقة شهادة بالحد للشارع علی الزانی والثمن للبایع علی المشتری والشهادة برؤیة الهلال لیست بشهادة حقیقة ولذا لایشترط لفظ الشهادة علی رأی والقول بانها شهادة بالصوم اوالفطر للشارع علی المکلف یکون اخبارا بحق له علی نفسه (وتجب)ای یفرض اداء الشهادة فی غیر الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل (بطلب المدعی) وان لم یتعین للحمل فلا بأس بالتحرز عن التحمل ان لم یتعین والا فواجب لان حقه قد ضاع کما فی الاختیار ویستثنی منه ما اذا خاف علی نفسه من سلطان اوغیره وکذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل فی الواقع وکذا ما اذا علم ان القاضی لم یعدل علی ما قال خلف بن ایوب اولم یقبل شهادته علی ما قال ابو بکر الاسکاف کما فی المضمرات وفیه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه لم یشهد یذهب حق المشهود له صار فاسقا کما فی الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل کما فی الذخیرة (وسترها) ای اخفاء الشهادة (فی الحدود افضل) من اظهارها لانه اشاعة فاحشة (ویقول) وجوبا (فی) شهادة (السرقة) اشهد انه (اخذ) ماله وللتصریح به قال (لا) یقول (سرقه) والا ضاع حق العبد بالقطع کما یأتی (ونصابها)ای اقل الشهود (للزنا اربعة رجال) للمبالغة فی الستر علی انه من اثنین (وللقود) فی النفس والطرف (وباقی الحدود) غیر الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب (رجلان) لارجل وامرأتان لکن مر فی القضاء انه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه الدلیل (و) نصابها (للبکارة) وجودا وعدما فان شهدت انها بکر یؤجل فی العنین ثم یفرق بینهما وان شهدت ان المبیعة ثیب یحلف البایع علی البکارة ثم ترد المبیع اذا اشتراها بشرط البکارة (والولادة) فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت علی استهلال الصبی لم یقبل عنده فی حق الارث خلافالهما وتقبل فی حق الصلاة بلاخلاف (وعیوب النساء) ولو جواری (فیما لایطلع الرجال) علیه (امرأة) واحدة والاحوط امرأتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع کما فی الاختیار وفیه اشارة الی انه لو شهد رجل بالعذراء

او الولادة او الرتقاء لم تقبل والاصح انها تقبل و يحمل على ان بصره وقع عليها بلا قصد
او مع قصد الشهادة كما فى الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال لم يكن شهادتهن تامة
كالشهادة على جراحات النساء فى الحمام كما فى الكرمانى (ولغيرها) من الحقوق مالا كان
او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها (رجلان
او رجل وامرأتان) او خنثاوان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان
اعدل كما فى دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه يقبل فيها شهادة
المعلم منفردا كما فى التجنيس (وشرط) اى وجب (للكل) اى لوجوب قبول شهادة
الرجال والنساء فى الحدود وغيرها من الحقوق (العدالة) لغة الاستقامة وشرعا
الانزجار عما هو محرم فى دينه وسيأتى التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية
اى الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما فى كشف المنار
وغيره الا ان القاضى آثم كما ذكره المصنف فى القضاء وفى الزاهدى اذا تحرى القاضى
الصدق فى شهادة الفاسق يقبل والا فلا (و) شرط للكل (لفظ الشهادة) فلو قال
اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفى قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ ينبئ عن الوكادة
والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه فى المعنى وقال العراقية انه ليس بشرط فى شهادة النساء
فى الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما فى الكافى وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول
لا الوجوب بخلاف العدالة كما فى الكافى وغيره وانما لم يقل به ههنا لما اشار اليه فى القضاء
كما مر فليس فى البيان تساهل كما ظن (ويسأل القاضى) سرا وعلانية عندهم (عن
حال الشاهد) واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة
بالناس غير طامع ولا فقير وينبغى ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه
اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح
الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على
القاضى والى ان القاضى اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل عنه كما فى المحيط
فلو عدل فى قضية لم يستعدل فى اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح قولان
ستة اشهر والتفويض الى القاضى كما فى المضمرات فيسأل (عندهما) سؤالا (مطلقا)
غير مقيد بطعن الخصم وعدمه وبحق دون حق واما عند ابى حنيفة فيسأل اذا طعن الخصم
الا فى الحدود والقود واختلف انه اختلاف زمان او برهان (وبه) اى بما عندهما من انه يسأل
بلا طعن (يفتى) كما فى المشاهير وذكر فى الاختيار انى تتبعت كثيرا من كتب ابى بكر
الرازى فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا هذه المسئلة لفساد الزمان (وكفى)
السؤال (سرا) اى كفى سره بان يبعث غالبا الى المزكى رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود

وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتب تحت العادل هو عدل او ثقة والمستور مستور والفاسق
الله اعلم فختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول
جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا
الذي عدلته وفيه اشعار بانه يفتي بكفاية السر فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد
وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى
كما في المضمرات وغيره ويشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى
(والاثنان احوط) والواحد كاف (في التزكية) اي تعديل الشاهد سرا بان يقول
المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا
على الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح
وابلغ الالفاظ عادل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر
عبد او احد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة
في الكل كما في الهداية وغيره فتركه ليس كما ينبغي (و) الاثنان احوط والواحد
كاف في (ترجمة الشاهد) اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهذا مصدر ترجم
فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في
القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في
التمرتاشي وغيره (و) في (الرسالة) اي فيما نقل من كلام القاضي (الى المزكي) وفي العكس
وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه انه
لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط الاربع
عنده كما في المحيط (ولا يشترط) لصحة الشهادة (الاشهاد) فان الشرط العلم فيجوز ان
يشهد بكل ما سمعه وابصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت
بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان
يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه
في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي
فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه ندب (الا في) حق لم يثبت الا بالقضاء
مثل (الشهادة على الشهادة) فانه شرط فيها كما يأتي (ولا يشهد) في واقعة (من رأى
خطه) فيها وعلم انه نقش خاتمه (و) الحال انه (لم يذكر) فيها (شهادته) وعلمه
بها المشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقائق
وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن خطه ولا يوجد شاهد غيره كما في المنية وقيل
لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه

اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة اواخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة (ولا بالتسامع) من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات الاية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر اوالشهرة اوغيره ولو واحدا عدلا كما في الكافي وغيره وماسيأتي لا يخلو عن مخالفة (الا في النسب) فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده اوعدلين عندهما وقيل يشهد به عند عدل وفي الغريب لم يقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره (والموت) فانه من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند آخرين وحينئذ لو لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا فشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحياة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية (والنكاح) فانه يشهد به من سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل شهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به (والدخول) بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة (وولاية القاضي) اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز له ان يشهد به (و) في اصل الوقف ان يشهد (ان هذا) الشيء (وقف على) موضع اوجماعة (كذا) وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ماذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم تقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مستأنفة بلا تسامح كما ظن فقال (لا) يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية (على شرائطه) اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في الاستروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء مشير الى انه لا يشهد بالتسامع في القتل ولا في المهر وتقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع

والهبة والصدقة كما فى الذخيرة (اذا اخبره) ظرف فى اى يشهد بالتسامع فى هذه الامور اذا اخبر الشاهد (رجلان اورجل وامرأتان) فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ماقال بعضهم كما هو الظاهر من الاختيار وذكر فى العمادى انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود فى القذف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال (ويشهد) بلاتسامع (رائى جالس) اى كل من رأى رجلا فى ناحية بمجلس (مجلس القضاء) لاجله حال كون الجالس (يدخل عليه الخصوم) اى المدعى والمدعى عليه (انه قاض) اى يشهد الرائى على ان ذلك الجالس قاضى هذه الناحية (و) كذا يشهد رائى (رجل وامرأة يسكنان بيتا و) احدا (بينهما انبساط الازواج) كالمعانقة والتقبيل فان فى التاج الانبساط كستاخ شدن على (انها عرسه) عملا بالظاهر (و) كذا يشهد رائى (شيء) وعارف مال باوصافه كحدوده وحقوقه (سوى الرقيق) الكبير فان غير المخبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلثة انه كالكبير كذا فى الذخيرة (فى يد متصرف) عرف بوجهه واسمه ونسبه فان مظروفية الرائى لايخلو عن اشارة اليه (كالملاك) بالضم جمع المالك ذو الملك اى تصرفا مثل تصرف المالك لاتصرف النائب كالمضارب والوكيل على (انه) اى ذلك الشيء (ملكه) اى المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع فى قلبه ان ذلك الشيء لذى اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاوّل نأخذ والى انه لو لم ير المالك والمالك اورأى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه لايشهد انه ملكه كما فى النهاية ثم استدرك مايوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال (لكن ان قال) الشاهد فى كل من الخمسة المسموعة اوالواحد الرائى عند قاض (ان شهادتى بالتسامع او بحكم اليد) اى حكم تصرف المالك على تلك الشهادة (بطلت) شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتراء الشبهة فى تلك الشهادة كما فى الكافى وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما فى قاضيخان لكنها لاتبطل فى النكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب وكذا فى الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل فى الوقف على ماقال المرغينانى كما فى العمادى (ومن شهد) على موت زيد بقرينة الآتى فلاتسامح فيه كماظن (انه) اى بناء على انه (حضر) ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل (دفن زيد او) انه (صلى عليه قبلت)شهادته(وهذا عيان) بالكسر اى معاينة للموت حكما لاتسامع لانه لايدفن ولايصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما فى خبره بان لم يكن من ورثته ولاموصى له والا فلايعتمد

على خبره كما فى العمادى وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد رائى مجلس كما لا يخفى

* (فصـــل) *

(وتقبل الشهادة) جوازا (من أهل الاهواء) الذين خالفونا فى العقيدة من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون للختنين وطلحة والزبير وعائشة والمعاوية رضى الله عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على الصهرين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتى عشرة فهم اثنتان وسبعون فريقا كلهم فى النار الامن انقذهم التوحيد كما فى التسديد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما فى الكرمانى واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما فى الشارع وعن ابى يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما فى المحيط (الا الخطابية) طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابى وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الا ّله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم يقبل شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمى به المهوى والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب فى المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على من خالف السنة بتأويل فاسد كما فى الكرمانى (و) تقبل الشهادة من (الذمى) العدل (على مثله) فى الكفر فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على احد اذ الكذب حرام فى جميع الاديان كما فى الهداية (وان خالفا ملة) كالنصارى والمجوس (وعلى المستأمن) وان اختلفا دارا اذ الذمى كالمسلم فى قبول الشهادة عليهما (و) من (المستأمن على مثله) اظهار فى موضع الاضمار لزيادة الايضاح (اذا كانا من دار) واحدة فلو كانا من الروم والترك والهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة المستأمن على الذمى كما فى الكافى (و) على (عدو) من عدو له اى فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما فى خزانة المفتين (بسبب الدين) اى بامر دينى لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما فى الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده والباء ظرف عدو لا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف

العدل على القول الصحيح كما فى الكافى وغيره فقال (ومن اجتنب الكبائر) اى كل فرد من افراد الكبائر كما فى اكثر الكتب لكن فى قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا فى الكبيرة والاصح انه ماكان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما فى الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافى والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المص فى الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لاتصير كبيرة فقال (ولم يصر على الصغائر) اى لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع واللام يرد الى الجنس لينص على انه كما اشترط البعد عن فعل كل كبيرة اشترط البعد عن نية كل صغيرة كما فى التمهيد فمن الظن الاحسن الصغيرة (وغلب صوابه) على خطائه اى كثر حسنته بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيد آخر وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول فى الطريق كما ذكره المص فى الشرح ولاريب فيه فان ترك المروّة ليس بكبيرة على القول الاصح فى الكبيرة وقد صرح به فى قضاء الخلاصة فتزييفه بدخوله فى الكبائر باطل (والاقلف) اى الذى لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى عشر سنين سنة فلم يقدح الااذا ترك استخفافا (والخصى) اى منزوع الخصية (وولد الزنا) لانه فاسق الاب (والعمال) بالضم والتشديد امراء السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروّة ولايجازف فى كلامه تقبل شهادته والافلا وقال الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان فى زماننا لاتقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا فى الكافى والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والافلا وذكر الصدر الشهيد لاتقبل من الرئيس والجانى فى السكة والبلد والصراف كما فى المحيط وشهادة عمال الوقف لاتقبل على الصحيح كما فى الجواهر (لا) تقبل (من الاعمى) فى شئ من الحقوق سواء كان مسموعا اوغيره دينا اوعينا منقولا اوعقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل اووقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود منقود منقولا فمقبولة بالاجماع كان دينا اوعقارا فلاتقبل عند الطرفين خلافا لابى يوسف وهذا فيما لايجرى فيه التسامع والافتقبل بالاجماع كما فى الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذاعرف القاضى الوقت الذى عمى فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك والافلايقبل قول الشاهد والمدعى فى ذلك كما فى المبسوط (و) لامن (مملوك) قن اومدبر اومكاتب اوام ولد اومعتق البعض

لانه ليس من اهل الولاية على الغير (و) من (محدود فى قذف) اى لقذفه (وان تاب)
لان تمام حده يرد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل اكثره
وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما فى الكافى
والى ان المحدود فى الشرب ونحوه تقبل شهادته كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل
لم يقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوّض الى راى المعدل
او القاضى كما فى الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود
على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما فى الكرمانى (الا من حد فى) قذف
حال (كفره فاسلم) فانه يقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة وفيه
اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمى كما فى الكافى (و) من (عدو)
على عدوه (بسبب الدنيا) اى بامر دنيوى لظهور فسقه كما فى بعض نسخ الهداية
والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد موذى رجل بالضرب
وغيره عليه لم يقبل وفى معالم السنن وغيره من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان
عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما فى كتب مذهبنا
على ان نفسه قد قال ان الاوّل مذهب المتأخرين فعلم انه الصحيح فى زمانهم وزماننا
(و) من (سيد لعبده ومكاتبه) وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على احد
منهم فلو شهد له فردها القاضى ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب (و) لا تقبل
الشهادة من (شريك) لشريكه (فيما يشتركانه) من التجارة ظرف الشهادة والاولى
يشتركان فيه فانه لا يصح الاعند الاخفش والاضافة للعهد اى شركة العنان
فانها لا تقبل للشريك المفاوض لانه لا يكون الا فى جميع المال وفيه اشارة
الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود (و) من (مخنث)
بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما فى التهذيب ثم فسره فقال (يفعل
الردى) من التشبيه بالنساء فى التزيين والتمكين من الرجال واما اذا كان
فى كلامه لين او فى اعضائه تكسر فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامرأة لا امرأتان
(و) من (نائحة) فى مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناحت فى مصيبة
نفسها كما اشار اليه الكافى وغيره وينبغى ان لا تقبل لان صوتها حرام كما يأتى والنوح الندبة
بالبكاء وتعداد المحاسن (ومغنية) اى من تغنى وتنشد شعرا فى الحكمة او غيره لحرمة
صوتها كما فى الذخيرة وغيره لكنها المحترفة بالتغنى بين الناس فبمجرد التغنى لم يسقط
العدالة كما فى الكرمانى (ومد من الشرب) اى المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان
المد من المداوم (على اللهو) واتباع الهوى دون التداوى وانما اشترط الادمان ليظهر

فيه الشرب والالم تخرج من العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو ساقط
العدالة كما فى الكرمانى وخزانة المفتين واليه اشير فى الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى
ان مدمن السكر يخرج عن العدالة كما فى المحيط وذكر فى النظم انها لا تقبل من شارب
الخمر والمسكر بلا تأويل وفى الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ متأولا
الا اذا سكر او شرب على اللهو وفيما قال المص انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول
الاطباء لا علاج له الا الخمر لان فى حرمتها كلام كما ذكرنا على ان الاصح انها حرام
نعم لو شرب لغص شيء فى حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة كان مباحا كما فى التمرتاشى
وغيره واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما فى الخزانة (ومن يلعب بالطيور) اى
بطير لان اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما فى الكرمانى وكذا لو خليها للعرف
وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها حينئذ تختلط بغيرها فيتصرف فى ملك الغير كما
فى الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اى فعل فعلا غير قاصد به
مقصدا صحيحا كما ذكره الراغب وفى الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع
الطائر (او) بمثل (الطنبور) بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل
فيه المزمار ونحوه من الملاهى المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداء وضرب
القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار
كما فى الكبرى (او يغنى) من اجل (للناس) لا لنفسه لدفع هم فتقبل من المغنى فانه العالم
بالتغنى لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق لا للفسق كما فى الكرمانى (او يرتكب ما يحد به)
كالزنا والسرقة واللواطة عندهما او يدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة للعدالة
وبه يفتى كما فى الكبرى لكن بشرط اعلان الكبيرة كما فى النظم واكثر ما ذكره لتفصيل
ما اجمل فى العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه مستفاد منه (او يدخل الحمام) ومجمع
الناس مرة (بلا ازار) لان ابداء العورة فسق كما فى اللم وانما سمى بالحمام لانه معرق
يقال استحم الفرس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول فى الحمام (او يأكل
الربا) مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسى والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم
مأخوذ فى مفهوم المعصية وشرط فى الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك
مبيح للاكل فكان ناقصا فى كونه كبيرة كما فى المحيط وغيره (او يقامر بالنرد
او الشطرنج) اى يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على
الاشتهار فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه يقبل
الا اذا وجد واحد من الشروط الثلثة احدها امر والثانى ما اشار اليه بقوله (او تفوته الصلاة)
عن وقتها (بهما) اى بالشطرنج وانما ثنى الضمير كما فى الهداية لانه بنى على سابق كلامه

اوعلى قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل فى التقييد وتركه كما ظن وذكر فى الجواهران مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلاة والصوم وغيرهما من الفرائض ليس بقادح (اويبول على الطريق) بين الناس (اوياكل) غير السوق (فيه) اى فى الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة فى المروة كصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلاضرورة كما فى الكشف ويدخل فيه المشى فى السوق بالسراويل وحده كما فى الاختيار (اويظهر سب) واحد من (السلف) اى الصحابة رضى الله عنهم لظهور فسقه ويعم ماقيل من طعن فى علماء الامة لايلومن الاامه كما فى الكرمانى ولذا قال ابويوسف لااقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلعم لانه لوشتم واحدا من الناس لم يقبل شهادته فههنا اولى كما فى المحيط فعلى هذا لايبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كماذكره المص وغيره على ان السلف فى الشرع كل من يقلد مذهبه فى الدين كابى حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضى الله عنهم فانهم سلفهم كما فى الكفاية ولم يوجد اصل لما فى المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه فى الاصل مصدر سلف اى مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما فى خزانة المفتين وغيره لكن فى مجموع النوازل لوقتل احد من يسب الشيخين اويلعنهما رضى الله عنهما لم يقتص به فانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبى صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم فى عرض الانسان بما يغيبه وفيه اختلاف كما فى الخلاصة وغيره والى انه لوشتم اهله ومما لكه واولاده قبل شهادته الااذا كان فى كل يوم وكل ساعة كما فى المحيط والى انه لايقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون كما فى الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لونقل حنفى الى الشافعى لم يقبل شهادته وان كان عالما كما فى اواخر الجواهر واعلم انه قد مر فى القضاء ان لايشهد من بينهما ولادة اوزوجية وفى المنية عن نجم الائمة لايشهد له خادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم فى احاديث الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب او اكثر سوادهم وعددهم وشبه بهم لينال بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب (ولاتقبل) من شهود المدعى عليه (الشهادة) عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابى يوسف حال كونها مشتملة (على جرح مجرد) اى خارجية مجردة اى لم يترتب عليه مايترتب على الجرح

من دفع الخصومة عن المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد (وهو) اى الجرح المجرد (مايفسق) اى تفسيق الجارح (الشاهد) اى شاهد المدعى المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لاسيما اذا جرح كما ذكره المص وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضى لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسأل عن شهود المدعى سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما فى المضمرات ولانه ذكر فى خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استأجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفى وابطال الشهود الاولى (ولم يوجب) اى والحال ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعى (حقا للشرع) كوجوب الحد (او للعبد) كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما يأتى (مثل) قول الجارح (هو) اى الشاهد (فاسق او آكل الربا) اوشارب خمر او زان فى وقت او مقر بانى شاهد زور او ان المدعى مبطل فى هذه الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضى سرا كما فى الكافى وغيره من المتداولات (او) مثل (انه استأجرهم) اى ان المدعى استأجر الشهود على اداء الشهادة فان هذه وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة (وتقبل) الشهادة (على اقرار المدعى بفسقهم) اى بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه (وعلى انهم) اى الشهود (عبيد) او احدهم عبد (او) انهم (شاربوا خمر) الان اوسارقون منى كذا اوزانوا النسوة بلا تقادم (او) انهم (قذفة) لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق فى الاول والحد فى الباقى بخلاف مامر فانه يتقادم (او) انهم (شركاء المدعى) شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد ولد المدعى او والده (او) انهم (اعطاهم) من مالى (الاجرة) اى بدل الاجارة (لها) اى لاداء الشهادة (على او) انهم (دفعت) انا (اليهم كذا) مالا (لئلا يشهدوا على) بهذا الامر الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منهما يوجب حقا للعبد (وشرط) للقبول (موافقة الشهادة الدعوى) فى المعنى لاغير وعليه يدل التشبيه فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء تقبل وفى العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب منذ سنة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والاخر مطلقا لم يقبل الكل فى العمادى ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح يقبل ان كان الصلح بجنس الحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما فى المنية (كاتفاق الشاهدين لفظا ومعنى) بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن (عند ابى

حنيفة)واماعندهما فالعبرةلما اتفقاعليه لاغيره وفيهاشارة الى ان البينة لاتقبل بدون الدعوى وذافى حقوق العباد لاغير والى انه لوشهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية وشهد الآخر انت برية لم يثبت شيئا وان اتفقامعنى لانه لايدل بالوضع على الطلاق والى انه لوشهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لوشهد احدهما على الغصب والآخر على الاقرار لم تقبل كمافى الكافى وانماجعل موافقة الشهادة الدعوى مشبهالانه لايشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الاترى انه لوادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كمافى النهاية (فترد) الشهادة عنده من احدهما (فى الف) اومائة اوطلقة (و) الآخر (الفين) اومائتين اوطلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غيرمعتبرة وتقبل عندهما على الالف اوالمائة اوالطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل فترد عند دعوى الاقل لان المدعى يكذب لشاهد الاكثر والصحيح قوله كمافى المضمرات لانه اذالم يثبت الالفان لم يثبت مافى الضمن من الالف والمصضعف قوله وذامنه نهاية سوء الادب كمالايخفى (ويثبت فى) شهادة (الف) من احدهما (والف ومائة) من الآخر (الاقل) الالف بلاخلاف للاتفاق فى الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة وعشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر (عند دعوى الاكثر) فان ادعى الاقل اوسكت بقى شـاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الااذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة اوالابراء عنها وبينة التوفيق لاتكفى على الاصح كمافى النهاية (ان قصد المال) جزاؤه جملة يثبت اى ان قصد الشاهد ان فى شهادة الف والف ومائة ثبوتهما يثبت ذلك فان قصد عقدالم يثبت فلم يكن هذه الجملة فى شىء من التوضيح كماظن بل جملة (لا) يثبت (العقد) بذلك اى لايثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اى لايثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعى يكذب احد الشاهدين فلم يبق الاشاهد فلافرق بين دعوى الاقل اوالاكثر من الموجب اوالقابل وفيه اشعار بانهما لوسكتا عن جنس الثمن ثبت العقد كمافى اوّل دعوى الكرمانى ولماقرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطولات فقال (فتقبل) تلك الشهادة ويثبت الاقل (فى) شهادة (عتق بمال) سواء كان بطريق الكتابة اوغيرها (وصلح عن قود) على مال (ورهن وخلع ان ادعى من له المال) اى المولى والولى والمرتهن والزوج فلوادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف يثبت الالف ولوادعى العتق على الفين وشهد هذان الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولوادعى الالف لم يثبت شىء وفيه ايماء الى انه

لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهد ان لم تقبل فلم يثبت شیٔ (والاجارة بيع) اى دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت (فى اوّل المدة) اى مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر او المستأجر فى اوّل مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد (و) الاجارة (مال بعدها) اى بعد مضى المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه ثبت المال بخلاف ما اذا ادعى المستأجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة باقراره (ويثبت النكاح بالف) عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف فى الاصل وهو العقد بل فى التبع وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه (خلافا لهما) فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف قيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاوّل وفى الامالى قول ابى يوسف مع ابى حنيفة كذا فى الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما فى العمادى ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا فى مقدار البدل لم يقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا فى النكاح فانها تقبل ويرجع فى المهر الى مهر المثل (ولزم) للقبول عند الطرفين (الجر فى الارث) هو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه (بقوله مات) مورثه اى معطى الارث المدعى الوارث (وتركه ميراثا له) او حكما كما اشار اليه بقوله (او مات و) الحال ان (ذا ملكه او) مات وذا (فى يده) وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا لحى ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانهم لو شهدوا انه كان فى يده لم تقبل وعن ابى يوسف انها تقبل كما فى الكفاية وغيره (فان قال) الشاهد (كان) هذا الشیٔ (لابيه) اى المدعى (اودعه) ابوه (او اعاره) او آجره (من) كان (فى يده) من المستودع والمستعير والمستأجر فان الموصول مفعول ثان على التنازع (جاز) هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس بيد مالك ولذا قال (بلا جر) فتركه ليس باحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع فى شهادة الفرع فقال (وتقبل) استحسانا (الشهادة على الشهادة) فصاعدا لكثرة الحاجة فى كل حق (الا فى حد) من الحدود (وقود) فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل فى التعزير وهذا رواية عن ابى يوسف وعن ابى حنيفة انها لم تقبل كما فى الاختيار

(وشرط لها) ای لقبول شهادة الفرع (تعذر حضور الاصل) لادائها باحد من الاسباب الثلثة (بموت) ای بموت الاصل کمافی الهداية وغيرها لکن فی قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لاتقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل (اومرض) لايأتی معه مجلس الحکم وفيه اشعار بانها تقبل اذا کان الاصل مخدرة کمافی المنية وکذا اذا حبس الاصل فی سجن الوالی واما فی سجن القاضی ففيه خلاف کمافی المحيط (اوسفر) شرعی فی ظاهر الرواية وعليه الفتوی فلوکان الفرع بحيث لوحضر الاصل مجلس الحکم امکنه البيتوتة فی منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اکثر المشايخ وعليه الفتوی کمافی المضمرات ولوکان الاصل فی المصر لم تقبل عنده وفی رواية عن محمد وتقبل عندهما کمافی الخزانة (و) شرط لها (شهادة عدد) من اثنين فصاعدا (عن کل اصل) من رجلين اورجل وامرأتين فلايشهد علی شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لايشهدون علی شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم يقض حتی تشهد امرأة اخری مع رجل آخر کمافی قاضيخان وبانه لايشهد اصل علی شهادة نفسه ومع رجل آخر علی شهادة اصل آخر کمافی النهاية (لا) يشترط (تغاير فرعی هذا) الاصل (و) فرعی (ذاك) الاصل فيشهد رجلان مرة علی شهادة احد الاصلين ومرة علی شهادة اصل آخر وفيه اشعار بان لايشهد اصل علی شهادة نفسه وفرعان علی آخر وقد جاز ذلك کمافی النهاية (ويقول الاصل) ای اصل کل من الفرعين عند التحميل (اشهد) عند الحاجة امر من الاشهاد فلواشهد رجلا وهناك رجل يستمعه لم يجز له ان يشهد (علی شهادتی) فلولم يذکره لم يجز خلافا لابی يوسف فانه معلوم کما فی المحيط (انی اشهد بکذا) ای بان فلان بن فلان بن فلان اقر عندی له بالف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل کما يشهد عند القاضی فان مجلس الاشهاد کمجلس القضاء کما اشير اليه فی الهداية وغيره لکن فی المشارع ان تأخير هذا القول عن الامر ليس بحتم (و) يقول (الفرع) ای فرع کل عند القاضی (اشهد ان فلانا اشهدنی علی شهادته بکذا) تقديمه علی ما يأتی ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذکر اسم الاصل کاسم ابيه وجده کمافی الخزانة (وقال) فلان (لی اشهد علی شهادتی بکذا) هذا مما لابد منه خلافا لابی يوسف کمافی قاضيخان فيحتاج الاشهاد فی العربی او الفارسی الی ثلاث شينات اوکافات والاداء فيهما الی خمس منهما والاحسن الاخصر ان يقول ويقول الاصل اشهد علی شهادتی بکذا والفرع اشهد علی شهادة فلان بکذا علی ماقال المص وهذا مختار الفقيه ابی جعفر وابی الليث والامام السرخسی وهواسهل وايسر وذکره محمد فی السير

الكبيرى كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدى فيحتاج الاشهاد والاداء الى شيئين
اوكافين وفي الاختيار الاحسن ماذكره والاحوط ماقال الخصاف ان يقول الاصل اشهد
بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا شهد عندى بكذا
واشهدنى على شهادته فامرنى على ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج
الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان (وصح تعديل الفرع) الذى هو عدل عند
القاضى (الاصل) الذى لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل
نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما
قال الخصاف وعن ابى يوسف انه يقبل وهو الصحيح على ما قال الحلوانى كما في المحيط والى
انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق او اعمى او ارتد لم تقبل شهادة
فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه
ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة (و) صح تعديل (احد الشاهدين)
الفرعين الذى هو عدل عند القاضى (الآخر) الذى لم يعلم عدالته لانه من اهل
التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في الذخيرة وغيره
ولا يخفى انه مغن عن السابق وشامل لتعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما
في القدورى (وانكار الاصل) قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة (يبطل
شهادة الفرع) فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد
مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط
والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد
القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل او الفرع كما في قضاء المنية (ومن اقر) اقرارا
حقيقيا او حكميا بلا اكراه (انه شهد زورا) بالضم اى كذبا (شهر) اى بعث به
القاضى الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت
العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضى ان القاضى يقرؤكم السلام ويقول انا وجدنا
شاهد زور فاحذروه واحذروا الناس (ولم يعزر) ولم يضرب وهذا عنده
واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقائق ويفتى بقوله وقالا يضرب
ويحبس تأديبا ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند
محمد خلافا لابى يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف ومصرا
يعزر بالضرب بلا خلاف وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا اشهر او عزر فتاب فان كان فاسقا
تقبل شهادته على الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابى
يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا

شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلاعلة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكرا وبقطع شجر ثم يوجد قائما وفى الاقرار اشارة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفى الشهادة كما فى الكافى وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالادارة والاطافة فى الاسواق مع الضرب لم يجز فى غير شاهد الزور الا ان القاضى الامام قد نقل عن العمدة انه جاز فى غيره كتارك الصلاة عمدا

* (فصـــل) *

(لا رجوع) صحيح (عنها) اى الشهادة (الا عند قاض) لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل لانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضى غير الذى شهد عنده كما فى النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما فى الصغرى (فان رجعا عنها قبل الحكم) بها (سقطت) الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها (ولم يضمنا) اى الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهرا كما فى الكافى (و) ان رجعا (بعده) اى الحكم (لم يفسخ) الحكم لان الاول يرجح بالقضاء (وضمنا) عندهما وكذا عنده على الاصح كما فى الخزانة (ما اتلفاه) من المال او المنفعة (بها) اى بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا مال المشهود عليه بالشهادة والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزر ولعله اكتفى بالسابق اشارة الى ان المدعى لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضى لانه ملجئ فى الحكم ولذا لو امتنع عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما فى الكافى (اذا قبض) المدعى ظرف ضمنا (مدعاه) من الدين الحجرين او العين غيرهما كما فى الهداية لكن فى الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض (والعبرة) فى ضمان الراجع من الشهود وعدمه (للباقى) منهم (لا للراجع) والا يفضى الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان (فان رجع احد ثلثة) من الشهود (لم يضمن) ذلك الاحد الراجع لبقاء مبقى الحق (فان رجع آخر) من الاثنين الباقيين (ضمنا نصفا) من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما (وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا) اى الرجل والعشر على التغليب (فعلى الرجل سدس) من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه (عند ابى

حنيفة) فان كل ثنتين منهن كرجل والزائد على هذا (و) على كل من الرجل والعشر (نصف عندهما) لانهن وان كثرن كرجل (وان رجعن) اى العشر (فقط) بلا رجوع منه (فعليهن نصف) اجماعا لان الاعتبار لما بقى من النصف (وضمن الفرع) لا الاصل (ان رجع) الفرع (هو) للعطف (والاصل) جميعا لان شهادة الاصل علة وقال محمد ان له ان يضمن كلامنهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احدامنهما وتمامه فى المضمرات (و) ضمن (المزكى) اذا رجع فلو قال فى شهود الزنا انهم احرار ثم بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية فى بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكى فان شهادتهما علة العلة كما فى الكشف (لا) يضمن عندهم (شاهد الاحصان) اذا رجع لانه اثبت للزانى خصالا حميدة هى كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس بمؤثر فى اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لان مكمل العقوبة كالموجب (و) ضمن (شاهد اليمين) اى يمين فى ضمن شرطية اذا رجع (لا) شاهد (الشرط) منها فلو شهد شاهد انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وشهد آخر انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسى كما فى الكفاية فالضمير فى قوله (اذا رجعوا) للمزكى وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية الاختتام

* (كتاب الاقرار) *

اقره ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انه قاصرة (هو) فى اللغة اثبات الشىء باللسان او بالقلب او بهما ضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما فى المفردات وفى الشريعة (اخبار) اى اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله على كذا فانه كالقول شرعا كما فى الصغرى (بحق) اى بما ثبت وسقط من عين وغيره لكنه لا يستعمل الا فى حق المالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه (لآخر عليه) اى لغير المخبر على المخبر به يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولى ونحوهما لنيابتهم مناب المنوبات شرعا (وحكمه ظهور المقر به) اى المخبر به للمقر له عليه (لا انشاؤه) اى لا اثبات المقر به له بهذا اللفظ

ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب فی اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما فی الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفی وجمعهما مبالغة فی رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما فی العمادی وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما فی الكافی ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما فی الزاهدی ولما كان الاقرار خبرا (فصح) ای فقد صح (الاقرار بالخمر للمسلم) لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه (لا) يصح الاقرار (بطلاق او عتق مكرها) لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه لصح ذلك وفی اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة (فلو اقر حر) فان اقرار العبد وان صح فی الحد والقود لكنه لم يصح بالمال (مكلف) فان اقرار المجنون والصبی لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران كما سيأتی (بحق صح) اقراره (ولو) كان ذلك الحق (مجهولا) لا يدری ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد علی الف درهم لم يصح لان زيد فی الدنيا كثير وكذا لو قال لك علی احدنا الف درهم لان المقضی عليه مجهول كما فی الكفاية والمتبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما فی الكرمانی واطلاق الجهالة لا يخلو عن شیء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او آجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما فی كيس وتمامه فی الكافی (ولزمه) فيما اقر بمجهول (بيانه) ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضی علی بيانه (بما له قيمة) من المال ان كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شیء آخر فلو قال له علی شیء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب او قطرة من ماء لم يصح علی الاصح (والقول له) ای للمقر مع يمينه (ان ادعی المقر له اكثر منه) ای مما بين لانه منكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه فی الجواهر والتحفة (ولا يصدق) المقر (فی اقل من درهم فی) قوله له (علی مال) او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال دريهم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم (و) لا يصدق فی اقل (من النصاب) العشرين او المأتين (فی) قوله له علی (مال عظيم من ذهب او فضة) او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق فی عشرة دراهم كما فی الهداية والاصح ان الاول منه فی حق الغنی والثانی فی الفقير كما فی الكرمانی (و)

لايصدق فى اقل (من خمس وعشرين فى) قوله له على مال عظيم من (الابل) لانه العظيم المطاق والعدد الواجب الذكاة من جنسه وعلى هذا ينبغى ان يكون من الغنم اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدرة بثلثة نصب (و) فى اقل (من قدر النصاب) قيمة فى) قوله له على مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرهما من (غير مال الزكاة) ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما فى الكفاية (ودراهم) فى الاقرار (ثلثة) من الوزن المعتاد لان الدراهم جمع للرباعى فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد الثلثة (ودراهم كثيرة عشرة) لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ماهو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان لانه كالمال العظيم وفى شاة كثيرة اربعون وفى ابل كثير خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عشرة اقفزة وكذا كل مايكال او يوزن كما فى اللم (وكذا درهما) فى الاقرار (درهم) لانه اقل مايفسر به وينبغى ان يكون درهمين وفى الكافى وغيره ان فى كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفى الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تميز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام فى العربية مع ان فى معنى اللبيب انه قول الكوفيين فالرضى المخطئ له بكونه خارجا عن لغة العرب مخطئ ومن ظن غير محتاج اليه انه مبنى على عدم تمييز العامة (وكذا كذا) درهما او كيلا او وزنا (احد عشر) بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له وتعليل الكافى لكذا دينارا يقتضى ان يكون اثنى عشر وقس عليه سائر ماسيأتى (وكذا وكذا) بالواو (احد وعشرون) لانه اقل عدد مركب مع واو ويصلح ان يكون تفسيرا (ولو ثلث) لفظ كذا (بلا واو فاحد عشر) لان احدامنها مكرر اذ لا نظير له فى المركبات العددية ويتلقى جواب بالفاء عند الفقهاء (و) لو ثلث كذا (مع واو فمائة واحد وعشرون) لانه اقل اعداد يذكر مع واوين والاكثر فى الاستعمال عطف الاكثر على الاقل (وان ربع) كذا مع واو (زيد الف) فهو احد وعشرون ومائة والف (و) له (على) انا (و) له (قبلى) بكسر القاف وفتح الباء اى عندى كما فى القاموس وغيره (اقرار بدين) له عليه فان على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الدين كما فى الكرمانى وكذلك قبلى وقال القدورى انه امانة والاوّل اصح كما فى الهداية وفيه اشعار بان فى ذمتى ورقبتى ودين وواجب وحق اقرار بدين كما فى اللم واختلف فى قوله مرابفلان ده درم داده نيست (وصدق) المقر انه وديعة (ان وصل به) اى بقوله له على او قبلى درهم قوله (هو وديعة) لان المعنى حفظ درهم

فيكون

فيكون مجازا علاقته الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لترجيحه وان وصل العارية كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله (وان فصل لا) يصدق (وعندي اومعي ونحوه) مثل في كيسي اوصندوقي اوبيتي اقرار بانه (امانة) لانها بالعين اولى من الدين (وقوله لمدعى الالف) عليه (اتزنها) امر معناه خذ بالوزن الالف الواجب لك على (اوقضيتكها ونحوهما) مثل انتقدها اواقعد فاقبضها اوابرأتني منها اوتصدقت بها على (اقرار) الا اذا تصادقا انها سخرية لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرهما لكن في الصغرى قضيتك اقرار وعن ابي يوسف ان ابرأتني منها ليس باقرار (ومائة ودرهم) اودرهمان اوصاع من بر وغيره مما يكثر في الذمة (او) مائة (ثلثة اثواب) اوافراس اوغيره مما يقل في الذمة (دراهم) في الاول لان التقدير مائة درهم وانما اكتفوا به لانه ما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب (وثياب) في الثاني لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهما كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدأين مرتين اوبمعنى الواو بقرينة الآتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الباب ان الحجرين ثمن فيثبت في الذمة ولوعينا وغيرهما من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلة مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات فح يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره (وفي مائة وثوب او) مائة و (ثوبان) اوفرس اوفرسان اوغيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان (تفسر المائة) المبهمة اذ العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لوقال الف وثوب اوشاة اوبعير اوفرس لزم الثياب اوالشياه اوالابعرة اوالافراس (والاقرار بدابة) اوبغصب دابة كائنة (في اصطبل) اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ الزائدة لم يكن في اول بنات الاربعة الا اذا جرى على الفعل (يلزمها) اي يلزم الاقرار على المقر الدابة (فقط) فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقيق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل اوحنطة في جوالق لزماه معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية (وسيف) اي الاقرار بسيف يلزم (جفنه وحمائله) اذ السيف اسم الكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلافة والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يشد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال

الاصمعی انها جمع لاواحد له من لفظه وکانه مختار المص والا فالمناسب المفرد وفیه اشعار بانه لواقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ینطوی علی الکل کمافی الهداية (وصح اقراره بالحمل) ای حمل شاة اوجارية بان اوصی مورث زید بحمل جاریته لرجل فورثها زید ثم اقر بحملها للرجل وهما عالمان بالوصیة فلو لم یعلما بهما لم یحل الاقرار والاخذ لحرمة الکذب کمافی الکرمانی (و) صح الاقرار (له) ای للحمل (ان بین سببا) للملک (صالحا) لتصحیح الاقرار له بان قال لمافی بطن فلانة علی الف درهم من جهة دین کان لابیه مات وانتقل الیه اومیراث ورثه منه اووصیة له من غیره فاستهلکتها فان بین سببا غیر صالح بان قال انه باع منی هذه الدار بکذا اواقرضنی اووهب منی کذا لایلزمه شیء اذ لایتصور شیء منی من الجنین وان لم یبین سببا اصلا لایصح عند ابی یوسف خلافا لمحمد کمافی الهداية (فان ولدت) ام الحمل (لاقل من نصف الحول) من حین تحقق سبب الملک کموت الموصی والمورث (فله) ای للحمل (مااقر به) من المال وان کان غلاما وجارية فالمال بینهما فی الوصیة واثلاثا فی الارث وان کان میتا فهو لوارث الموصی اوالمورث وفیه اشارة الی ان الام لوکانت معتدة فولدت لاقل من سنتین من موت احدهما استحق الولد مااقر لانه کان فی البطن والی انها لولم یکن معتدة فولدت لاکثر من ستة اشهر لم یستحق کما اشار الیه النهاية وغیره (وان اقر) بقرض اوغصب اووديعة اوعارية قائمة اومستهلکة (بشرط الخيار) ثلثة ایام نحو لفلان علی کذا علی انی بالخیار ثلثة ایام (صح) اقراره بذلک فلزمه المال لوجود الصیغة الملزمة نحو علی اوعندی (وبطل شرطه) ای شرط الخیار فانه لنفسخ الذی لایکون الافی الانشاء والاقرار اخبار ولذ الواقر المدعی علیه بشیء ثم ادعی انه کذب لم یحلف المدعی المقر له انه لیس بکاذب فیه عند الطرفین خلافا لابی یوسف وعلیه الفتوی کماذکره المص وغیره (واستثناء کیلی اووزنی) وعددی متقارب (من دراهم صح ذلک الاستثناء استحسانا (قیمة) فیصح الاستثناء عن الجنسی ای من حیث الثمنیة فلو قال له علی مائة درهم الادینار اوقفیز حنطة اوخمسین جوزا لزمه المائة الاقیمة الدینار اوالحنطة اوالجوز وقال محمد لم یلزمه شیء لانه لم یصح الاستثناء لعدم الدخول وفیه اشارة الی انه لایصح الاستثناء عن خلاف الجنس ای من حیث انه لم یصح ثمنا فلو قال له علی مائة درهم الاثوبا اوشاة لم یلزمه شیء عندهم لانه لم یدخل فی المستثنی منه والی انه یصح استثناء الکل من الکل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لوقال نسائی طوالق الافلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن کمافی الکفاية لکنه خلاف ماذکره فی التوضیح وعن ابی یوسف لوقال له علی الف درهم الاخمسمائة وخمسمائة

لم

لم يصح كما فى الذخيرة والى انه لو قال له على مائة درهم ان اكرمنى لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشىء فى الماضى والتعليق عما فى المستقبل كما فى الكرمانى (لا) يصح (استثناء التابع) للمستثنى منه لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف (كالبناء) التابع للدار (والفص) للخاتم (والنخل) للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر بينة على ذلك كما فى قاضيخان وغيره والمتبادر انه لو اقر ببناء دار لدخل ما تحته من الارض وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار مايكون فيه من العروق التى لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله فى كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما فى الظهيرية (ودين صحته) اى الدين فى صحته ومن الظن انه من قبيل حب رمانك (مطلقا) اى غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم بالاقرار (ودين مرضه) الذى غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا (بسبب) حصل (فيه) اى المرض (و) قد (علم) ذلك السبب (بلا اقرار) بل بالمشاهدة ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقدرأه القاضى او الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استأجر شيئا او استهلك مال الانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك (سواء) خبر الدينين اى مستويان فى الدرجة فلا يرجح احدهما فى القضاء على الآخر (وقدما) اى دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار (على) دين ثالث هو (ما اقر به) ولو عينا فى يده (فى مرضه) لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى (و) قدم (الكل) اى كل من دين الصحة ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل افرادى فانه اكثر استعمالا (على الارث) فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه (وان شمل) الكل اى كل منها (ماله) فمن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان شمل وفيه اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة (ولا يصح ان يخص) اى يميز المريض باختياره (غريما) اى ذا دين من الدينين الاولين من غيره (بقضاء دينه) اى دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما بذلك لصح وتمامه فى حجر النهاية (ولا يصح (اقراره) بدين او عين (لوارثه) عند اقراره فلو اقر لابيه بدين لم يلزمه لكن فى العمادى وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبى لم يصح وقال محمد ان اقراره لاجنبى بقدر نصيبه صح والى انه يصح اقراره لوارثه وسيأتى وذكر فى الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا (الا ان يصدقه البقية) اى يرضى بقية الغرماء بذلك التخصيص

و بقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ماذكره المص ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كماذكرنا لكنه يشكل بماذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو المذهب عند محققي البصرية كما في الرضي وفيماذكره اشعار بان التصديق المعتبر مايكون قبل الموت واليه اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادى لكن في وصية الظهيرية ان لارواية في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتين انهم لواجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده (فيبطل) اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله (ان ادعى بنوته) وصدقه الغلام (بعده) اى الاقرار لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرارا لوارثه (لا) يبطل اقراره لامرأة اجنبية (ان نكح) تلك المرأة بعده لانها لم تكن وارثة عند الاقرار (ولواقر) رجل (ببنوة غلام) اى ولد كبير فيشمل البنت (جهل نسبه) في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ماجهل نسبه في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب (ويولد مثله) اى الغلام (لمثله) اى المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنى عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات (وصدقه الغلام) في مدة حياته اومماته عطف على اقر دون غيره ولا حالا عن فاعله والالزم ترك الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار (ثبت) منه (نسبه) اى الغلام فصار كغيره من الورثة ولايؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعى انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الإقرار والى انه شرط في ذلك المقر له العقل فلوكان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه المراد مما في عتاق قاضيخان ان اشتراط تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لايشترط اى تصديق غير العاقل (وشرط تصديق الزوج) مع الشرائط الثلثة الماضية (اوشهادة) نحو (قابلة) من رجل اوامرأة (في اقرارها) اى الزوجة (بالولد) اى الذكر اوالانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه اوحجة تامة عنده واماعندهما فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولامعتدة ثبت النسب كماقالوا وقيل لايقبل قولها سواء كانت ذات زوج اولا كما في النهاية (ولواقر) رجل

بنسب

(ينسب من غير ولاد) قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن (لايصح) اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كمافى التحفة وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرائط الثلثة كمافى الكافى والهداية لكن فى النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار (ويرث) هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار فى حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح فى حق الارث (الا) اذا كان (مع وارث) ولو بعيد اذا رحم فانه لايرث المقر له ح فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لهما دونه لانه لما لم يثبت نسبه لايزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه ح لبيت المال كمافى المضمرات (ومن اقر باخ) له (وابوه ميت شاركه) اى شارك المقر (فى الارث) المقر له سواء كان معه وارث آخر اولا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف ماقبض المقر من التركة (بلا) ثبوت (نسب) لمامر وانما ذكره رد الماروى عن ابى يوسف انه يثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لاغير كمافى المضمرات (ولو اقر احد ابنى ميت له) اى للميت (على آخر دين) الف درهم مثلا مبتدأ عما قبله خبره والجملة صفة لميت (بقبض ابيه نصفه) اى اقر بقبضه نصف الدين خمسماة وكذبه ابن آخر (فلاشئ له) اى للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون (والنصف الباقى خمسمائة (للآخر) من الابنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون الى المقر به اذا ترك ابوهما الفاعينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابى الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كمافى الخلاصة ولا يخفى مافى ذكر الآخر فى الاخر من رعاية حسن الاختتام

* (كتاب الدعوى) *

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون مؤخرة عنه طبعا (هى) واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها كمافى اوّل الحقائق غير منوّنة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمر ومالا اى طلبه لاخذ العين او الدين كمافى الكرمانى فزيد المدعى وعمرو المدعى عليه والمدعى والمدعى به لغو كمافى المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشئ الى نفسه حال المسالمة والمنازعة كمافى النهاية فهى مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعى وهو (اخبار) عند القاضى او الحكم فانه شرط كما فى الاختيار (بحق) معلوم فانه شرط وفى شموله دعوى المنفعة خفاء والاطلاق فى الموضعين لايخلو

عن شیء (له على غيره) اى للمخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتى ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولى والوصى كما مر فى الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعى والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال (والمدعى) شرعا (من لا يجبر اى لا يكره (على) هذه (الخصومة) اى المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه مخاصما من وجه آخر كما اذا قال قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على الخصومة اذا تركها (والمدعى عليه من يجبر) على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصى اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضى على الخصومة لليتيم وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضى التعريف اشارة الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعى من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه وقيل المدعى من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر (وهى انما تصح) فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسدة بخلاف ذلك بان لا تكون ملزمة لشیء على الخصم اذا ثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا فى نفسه كما فى الكفاية (بذكر شیء) اى قول دين او عين (علم جنسه) اى جنس ذلك الدين (وقدره) بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقريرها لم تسمع كما اشير اليه فى الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربيعية والصيفية كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما فى الذخيرة وغيرها وذكر فى مداينات المنية ان بيان قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال الشرط فى دعوى قبالة فى يد الدائن ولا يشترط بيان عدد الخطوط (و) بذكر (انه) اى الشیء المعين بقرينة قوله (فى يد المدعى عليه) اى فى تصرفه بحيث ينتفع به من عينه فمن الظن انه تساهل فى البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفى الاضافة اشارة الى انه لو احدث يده على عقار فى يد غيره لم يصر بهذا ذا يد ولذا لو علم به القاضى امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما فى العمادى (وفى) دعوى (المنقول يزيد) على ما ذكر من الجنس والقدر وانه فى يد المدعى عليه قوله (بغير حق) لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشعار بانه يزيد فى العقار ايضا عند بعض المشايخ كما فى قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفى الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك

المدعى

المدعى بلاذكر انه فى يده بغير حق لم يقبل والاصح انه تقبل كما فى خزانة المفتين (وفى) دعوى (العقار لا يثبت اليد) اى يد المدعى عليه (الا بحجة) اى بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلاذكر انه فى يده لم تصح وان اقر به ذواليد وقيل ان اليد تصح بالاقرار كما فى الهداية فيحلف على الملك ح فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى بالاقرار باليد والى ان فى المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه فى يد المدعى عليه لم يقبل فى ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل (واعلم) انه اذا شهدوا انه فى يده يسألهم القاضى انهم شهدوا عن سماع اومعاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه فى يده وهذا لا يختص به فانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبايع والملك لا يثبت بالاقرار الكل فى العمادى (اوعلم القاضى) باليد فانه بمنزلة حجة الا فى بعض الاحكام كما فى المطولات (والمطالبة به) اى انما تصح بمطالبة المدعى المدعى عليه بالمدعى عينا كان اودينا منقولا اوعقارا لان فائدة الدعوى اجبار القاضى المدعى عليه على ايفاء حق المدعى وذا لا يجوز للقاضى الا اذا طالبه به فامتنع كما فى الاختيار فلو قال لى عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه مالم يقل للقاضى مره حتى يعطينيه وقيل تصح وهو الصحيح على ماقال ابو نصر كما فى الخلاصة وغيره (واحضاره) اى باحضار المدعى عليه مايدعيه المدعى مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه فى يده قبل هذه بسنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك (ان امكن) احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يكن بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضى الا بالاجرة اولا يمكن رفعه بيد واحدة اويختلف سعره فى البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة اوقطيعا اورحى فللقاضى ان يحضر بنفسه اويبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضى ثم كان خارج المصر لم يمضه كما فى العمادى وذكر فى الخزانة انهم لو شهدوا بشىء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ماقال بعض الجهال انه لا تقبل (ليشير اليه) اى المدعى (المدعى) عند الدعوى (والشاهد) عند ادائها (والحالف) اى المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى مايمكن وذكر فى القاعدى الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كه مرا بدين محمد بدين جهت كه دعوى ميكند چيزى دادنى نيست لئلا ينوى بالاشارة ثوبه فيكون صادقا فى يمينه كاذبا فى انكاره (وذكر قيمته) اى انما تصح بذكر قيمة مالك

(ان تعذر) احضاره بالهلاك فلو لم يذكره لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما فى يمين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما تصح وهو الاصح كما فى محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن فى الدابة وفيه خلاف كما فى العمادى وقال السيد ابو القاسم ان هذه التعريفات للمدعى لازمة اذا اراد اخذ عينه اومثله فى المثلى واما اذا اراد اخذ قيمة فى القيمى فيجب ان يكتفى بذكر القيمة كما فى محاضر الخزانة (و) ذكر (الحدود) جمع الحد وهو ما يميز به عقار عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضى والسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عند خلافهما وهو المختار عند شمس الاسلام (الاربعة او الثلثة) عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض باحدهما وقد تكون مثلثة وعن ابى يوسف يكفى الاثنان وقيل الواحد (فى) دعوى (العقار) لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدء بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرى والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغينانى انه لو سمع قاض لصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم دار فى بلد كذا فى محلة كذا فى سكة كذا الكل فى العمادى وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضى يأمره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما فى القاعدى (و) بذكر (اسماء اصحابها) اى الحدود (و) اسماء (نسبهم) اى اباء الاصحاب (الى) اسماء (الجد) اى اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول فى كل حد ينتهى الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاوّل الصحيح فلو قضى بالثانى نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفى اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول لزيق ارض المملكة فى يد الفلانى ولو اكتفى باليد لصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا فى يد الفلانى ولزيق ارض من تركة الفلانى لا ارض ورثة فلان للجهالة كما فى العمادى (واذا صحت) الدعوى بما ذكر (سأل القاضى الخصم) اى المدعى عليه (عنها) اى عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضى امر المدعى بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس المدعى وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة انه قال القاضى للمدعى اخبرتنى بخبر فماذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سأل عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضى مع الخصمين قبل اظهار الدعوى اشارة الى انه ان شاء

سكت حتى يبتدئ المدعى او تكلم بالكلام اولا وقال مالكما فان خشمة القضاة قد تمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان فى التكلم تهييج الفتنة كما فى قضاء المبسوط (فان اقر) الخصم بما يدعيه المدعى اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احدى اللسانين وذلك كما اذا برء من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره (او انكر) انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر و لا انكر فانه انكار عندهم وما روى انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه فى المنية (سأل) القاضى (المدعى) فى صورة الانكار (بينة فان اقام عليه) اى على ما ادعاه (قضى) فى الصورتين (عليه) اى الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه و بالبينة جعلها حجة لتوقف حجتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعى بينة لم يقض عليه وفى رواية قضى كما فى المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ فالاقرب الى الصواب ان يقضى بالاقرار على ما قال آخرون كما فى العمادى (وان لم يقم) المدعى البينة بان يقول لا شهود لى او هم غيب او مرضى (حلفه) اى الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه فى العمادى والى انه لو حلف المدعى لم يعتبر وان كان فى مجلس القاضى فيحلفه القاضى كما فى شهادات المنية وينبغى ان يقيد التحليف فانه انما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعى عنه مبطل فى دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغى ان يحلف كما فى قاضيخان (ان طلبه) التحليف (خصمه) هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعى وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعى بعد ما حلف القاضى بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابى يوسف الا فى قلائل منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه فى العمادى وينبغى ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصى والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينك من الميت بوجه كما فى الخلاصة وغيرها (فان نكل) اى امتنع عن الحلف (مرة او سكت) عنه (بلا آفة) من خرس او طرش او غيره (وقضى) له عليه بالمال (بالنكول) اى بسبب الامتناع عنه (صح) ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفى الواو ههنا وفى ثم ثمه دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة

ولو بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لابد
ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادى وقوله بالنكول اشارة الى ان
السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية
والكافي فمن الظن انه مستدرك بل هو موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل شاملا
لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعى على ماذكرنا من الروايتين
(وعرض اليمين) على المدعى عليه في صورة النكول (ثلاثا) من المرات بان يقول
له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف
بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا او كذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف
كذلك ثم وثم ويقول (ثم القضاء) عليه بدعوى المدعى (احوط) واولى فهو
ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم
يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية (ولا يرد اليمين) من مدعى عليه (على
المدعى) وان كان له شاهد واحد (او نكل خصمه) للحديث المشهور الكائن كالمتواتر
البينة على المدعى واليمين على من انكر او المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا
ان يحلف المدعى ويضمن المدعى عليه المال كان الصلح باطلا والمدعى على دعواه كما
في النهاية (ولا يحلف) المنكر عنده خلافا لهما (في) تسعة امور صورة واكثر من عشرين
معنى (نكاح) اي نفس النكاح او الرضاء به او الامر به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة
نكاحا على الآخر وهو ينكره لم يحلف عنده بل تعلق حتى وجد البينة ولها دفعه بتحليف
انها ان كانت امرأتك فهي طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف بالله كه وي زن نكرده
وعند محمد بالله كه وي زن تونيست درين حال وهو احوط كما في القاعدى (ورجعة)
بان يدعى احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطئ بعد العدة فان ادعى
الرجعة في العدة تثبت بقوله في الحال (وفيء ايلاء) اي في الرجوع في مدة الايلاء
بان يدعى احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا
قبل المدة يثبت الفيء بقوله (واستيلاد) اي طلب ولد بان يدعى احد من الامة والمولى
او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في قاضيخان لكن في المشاهير ان
دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان
يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم (ورق) بان يدعى احد
من المعروف النسب والمجهول النسب على الاخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال
كما اشير اليه في العمادى وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد
بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن فمن البطلان الظاهر انه

لم یظهر وجهه (ونسب) ثبت باقرار المنکر بان یدعی احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعی انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم یستحلف بلاخلاف کما فی الکافی (وولاء) ای ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان یدعی احد من المعروف والمجهول علی الآخر انه معتقه او مولاه فلا یحلف عند ابی حنیفة فی هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنکول والنکول جعله بذلا واباحة صیانة عن الکذب الحرام والبذل لا یجری فی هذه الامور فیحلف عندهما لانهما جعلا النکول اقرارا صیانة عن الیمین الکاذبة والاقرار یجری فی هذه الامور فیحلف علی صورة انکار المنکر لا علی دعوی المدعی فیقول بالله ما بینکما نکاح قائم والفتوی علی قولهما کما فی الکافی والمنتقی وهکذا فی الاختیار معللا بعموم البلوی وذکر فی النهایة قال المتأخرون ان المدعی اذا کان متعنتا یأخذ القاضی بقولهما ومظلوما بقوله (و) لا یحلف عندهم فی (حد) هو خالص حق الله تعالی کحد الزنا والشرب والسرقة او مغلوب حقه تعالی کحد القذف فان حق العبد فیه مغلوب فلو ادعی احد علی احد قذفه بالزنا لم یحلف (و) کذا فی (لعان) بان ادعته علی الزوج بالقذف لانه کالحد یندرئ بالشبهة والاکتفاء مشعر بانه لم یحلف فی غیر ما ذکر وفی النظم وقاضیخان انه لا یحلف فی اکثر من عشرین صورة سواها ثم استثنی من الامور التسعة فقال (الا اذا ادعی) علی المجهول ای لا یحلف منکر وقتا فی شیء منها الا فی وقت ادعاء مدع (فی) ضمن واحد من المذکورات مثل (النکاح) والرجعة وفیء الایلاء (والنسب) والاستیلاد والولاء والرق (مال) فانه یحلف فیه بلاخلاف لانه محض حق العبد ولذا یحلف فی دعوی العتق والتعزیر (کمهر) معجل فی ادعائها النکاح او الرجوعین (ونفقة) فی الادعائین او ادعاء کونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له (وارث) فی ادعاء الزوجیة او القرابة من المیت ولما احتاج الباقی من المستثنیات الی تفصیل اشار الیه فقال (وحلف) بالاتفاق (السارق) عند ارادة اخذ المال (وضمن) بالتشدید (ان نکل ولم یقطع) یده لان المال ثبت بالنکول الذی فیه شبهة بخلاف القطع وبما ذکرنا من تفسیر کلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح فی الاستثناء والحق ان یقول الا فی النکاح او النسب ادعی فیهما مال والاحسن ان یقدم الحد واللعان علی الصور المختلفة ویؤخر النکاح والنسب فیقول الا اذا ادعی فیهما مال کما لا یخفی انتهی ولما انجر الکلام الی ما حلف فیه بلاخلاف ذکر بعض اخر منها علی طریق الاستیناف فقال (و) حلف (الزوج) بالاتفاق (اذا ادعت) الزوجة (طلاقا) بلا بینة لها علیه (فیثبت ان نکل) الزوج (نصف المهر) قبل الدخول (او کله) بعده (وکذا) حلف بالاتفاق (منکر القود) فی النفس او فی الاطراف

(فان نكل فى) دعوى (النفس حبس حتى يقر) فيقتص منه (او) حتى (يحلف)
فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا (و) ان نكل (فيما دونها) اى النفس (يقتص)
منه لان الطرف فى الادمى كالمال فى وقاية النفس ويجرى البذل فى المال لفائدة قطع
الخصومة فيجرى فى الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا
يكون البذل الذى هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرمانى وقالا ان النكول اقرار فيه
شبهة فيلزم الدية فى الصورتين (وان قال) المدعى (لى بينة حاضرة) فى المصر او فى
المجلس (وطلب حلف الخصم لا يحلف) الخصم عنده ويحلف عند ابى يوسف فى الصورتين
وقول محمد مضطرب والاوّل الصحيح كما فى الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا قال انهم غيب
مسافة السفر كما فى الزاهدى فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف ان
لا تسمع بعده كما فى شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقبل بذلك كان له
ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن
انه يحلف كاذبا فلم يعذر فى التحليف كما فى قضاء المنية (ويكفل) من التكفيل (بنفسه)
اى يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون
الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعى
منقولا فله ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما فى الكفاية واطلاقه مشير الى
ان القاضى يكفله ولو لم يطلبه المدعى وهذا اذا كان المدعى جاهلا بالخصومة واما اذا
كان عالما فلا يكفله القاضى بلا طلبه كما فى اللم والى انه كفله ولو كان الخصم معروفا
والمدعى حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعى حقيرا
لا يخفى بذلك القدر كما فى الكرمانى (ثلثة ايام) مروية عن ابى حنيفة ويكفل الى جلوس
القاضى مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما فى الكرمانى الا ان هذا فى الزمان
الاوّل واما فى زماننا فالاوّل ارفق لانه يجلس كل يوم كما فى النهاية وهو الصحيح كما
فى الهداية (فان ابى) عن اعطاء الكفيل (لازمه) اى دار المدعى او امين مع الخصم
ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل
والغذاء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله ان يلازمه بولده واحزابه فان الرأى الى
المدعى على الصحيح كما فى قاضيخان وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها الا امينته
كما فى الهداية ومن القضاة المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعى يحتاج الى
طلب الشهود وغيره كما فى قضاء الذخيرة وتمامه فى الكفاية (و) يلازم المدعى الخصم
(الغريب) المسافر (قدر مجلس الحكم) لا غير فان اقام بينة ولا يحلف او يدعه فهى
جملة معطوفة على قوله يكفل لانه معطوف على المنصوب فى لازمه كما ظن المص

لانه غريب يفيد ان الغريب يلازمه ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل (ولا يكفل) الغريب (الا) من اوّل المجلس (الى آخر المجلس) اذ الزيادة ضرر بالمسافر لكن فى قاضيخــان انه لايكفل بل يؤجــل الى آخر المجلس وفى الخزانة انه يكفــل يوما وعند الاختــلاف القول لمنكر الاقامة لانهــا اصــل (والحلف) الذى يقضى بالنكول عنه يكون (بالله) دون غيره فلو حلفه القاضى به فنكل فقضى به لم ينفذ كما فى الـكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذ الايحلف الاخرس الا بان يقول القاضى له عليك عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم اولا كما فى الينابيع وغيره (لا) يحلف (بالطلاق والعتاق) ونحوهما فانه حرام (فان الح) وبالغ (الخصم) على التحليف به (قيل يصح) ذلك التحليف (بهما زماننا) لكثرة التحليف بالله فان لم يصح ذالك فقد ذهب دماؤهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والرأى الى القاضى والاوّل ظاهر الرواية فلا يميل القاضى الى غيره على الصحيح كما فى قاضيخان وغيره ولهذا لو قال المدعى حلفه بالطلاق اختلفوا فى كفره كما فى سير المضمرات وتمامه مر فى الايمان (ويغلظ) جواز اللقاضى (بصفاته) بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيقال على المشهور وقد ذكره المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحى الذى لا يموت ابدالـكن فى المتوسطات تردد فان الاسماء توقيفية وفى الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لايغلظ عند اكثر المشايخ وفى قاضيخان انه لايغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لايغلظ الصالح وينبغى للقاضى ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما فى الاختيار (لا) يغلظ وجوبا (بالزمان) اى فى الوقت الشريف كاوّل الجمعة وآخرها وليلة القدر لان فيه تأخير المدعى (و) لا (المكان) الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابى يوسف انه يوضع المصحف فى حجره ويقراء الاية المذكورة ثم يحلف فى مكان منها كما فى المضمرات (و) يغلظ غير المسلم بما اعتقده فحينئذ (حلف اليهودى بالله الذى انزل التورية على موسى و) حلف (النصرانى بالله الذى انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذى خلق النار) وقال الشيخان ان المجوسى حلف بالله لاغير وعنه انه لايحلف الفرق الثلاث الا بالله كما فى الكافى وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة تأكيد كما فى الاختيار (والوثنى) وغيره من المشركين (بالله) وحده لانهم قالوا مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما فى الـكرمانى (ولا يحلف) احد من الفرق الاربعة (فى معابدهم) ومكان عبادتهم للنهى عن تعظيمه (ويحلف على الحاصل) من سبب هو فعل يرتفع كبيع اوغصب يرتفع بالاقالة او الاسترضاء وسيأتى (نحو بالله) ماثبت (بينكما بيع قائم) فى الحال اذا ادعى انه اشتراه (او) ما بينكما (نكاح قائم

في الحال) اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما في التحليف كما مر (او) بالله (ماهي بائن منك الآن) اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل آخر من الافعال الحسية (لا) يحلف (على السبب) اى الفعل المرتفع فلا يحلف (نحو بالله ما بعته) منه (ونحوه) مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها بائنا لانه قد يطرئ عليه الاقالة والخلع والنكاح فحينئذ يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي لا تحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه حلف على الحاصل كما في الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيرها انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب (الا ان يتضرر المدعى) من رأى المدعى عليه الموجب بحلفه على الحاصل (فيحلف) ح (على السبب) بلا خلاف نظرا له (كدعوى شفعة بالجوار) فان المشترى المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ماله قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتأخير الطلب لانه لابد للقاضي من الاضرار باحدهما والاولى به المدعى عليه لانه متمسك بعارض السقوط والمدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء (وكذا) يحلف على السبب بلا خلاف (في) دعوى (سبب) اى فعل (لا يتكرر) ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعى او لا ينكرر السبب (كعبد مسلم يدعى) على سيده (عتقه) فانه يحلف على ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والهرب الى دار الحرب ثم السبى نادر الا انه رواية عن ابي يوسف وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في الكافي ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه اورمى ترابا في ارضه او سقى في ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار (وفي الامة) ولو مسلمة (والعبد الكافر) اذا ادعيا اعتقهما يحلف سيدهما في ظاهر الرواية (على الحاصل) ماهي او هو حر في الحال لان الرق يتكرر عليهما بالردة او اللحاق او السبى وعليه بنقض العهد واللحاق والسبى وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة (ويحلف على العلم) اى علم المدعى عليه بالمدعى (من ورث شيئا) من عين علم ذلك بعلم القاضي واقرار المدعى او بينة المدعى عليه

فادعا

(فادعاه آخر) فقال له القاضی بالله ما تعلم ان هذا العین له وفیه ایماء الی انه لا یحلف وارث الدین قبل وصوله الیه خلافا للخصاف والاوّل المختار عند الفقیه وقاضیخان کما فی اللم والی انه لو لم یتحقق کونه مراثا علی البتات لتحقق سببه من کون العین فی یده کما فی الذخیرة والی انه لو حلف علی البتات اعتبر لانه اقوی من العلم ولو نکل عنه قضی علیه لکن فی هذا التفریع اشکال کما فی العمادی (و) یحلف (علی البتات) بالتخفیف ای قطع ما ادعی من المدعی (ان وهب) شیٔ (له) ای المدعی علیه (او اشتراه) المدعی علیه ثم ادعاه المدعی بلا بینة انه له فالموهوب له هذا او المشتری یحلف بالله لیس هذا ملکا للمدعی وفیه رمز الی انه لو وقع الدعوی علی فعل المدعی علیه من وجه وعلی فعل غیره من وجه کما فی العقود حلف علی البتات وهذا مشکل لان اعتبار فعل الغیر یوجب التحلیف علی العلم واعتبار فعل نفسه علی البتات الا انه یرجح جانب البداءة لزیادة الزجر ویستثنی من هذا الاصل الرد بالعیب فانه لو اشتری عبدا ثم ادعی السرقة فی ید البایع حلف علی البتات مع انه فعل الغیر وقیل التحلیف علی فعل الغیر انما یکون علی العلم اذا قال المدعی علیه لا علم لی به فیحلف علی البتات الا تری انه لو اقر الوکیل بالبیع ان الموکل قبض الثمن وانکره الموکل حلف الوکیل علی البتات بالله قد قبضه الموکل الکل فی الذخیرة والی انه فی کل موضع یجب الیمین علی البتات فیحلفه القاضی علی العلم لا یعتبر وکذا لو نکل لم یعتبر نکوله کما فی العمادی (وصح فداء الحلف والصلح عنه) ای عن الحلف کما اذا توجه حلف المدعی علیه فأعطی المدعی مثل المدعی او اقل او صالحه عن دعوی الحلف علی اقل من المدعی فانه یصح ذلك ویسقط ولایة الاستحلاف بعده وانما یصح صیانة لعرضه قال علیه الصلوة والسلام ذبوا عن اعراضکم باموالکم وقد روی ان عثمان افتدی یمینه فقیل فی ذلك فقال اخاف ان یصیب الناس بلاء فیقال انه بسبب یمینه الکاذب کما فی النهایة وفیه اشعار بانه لا یجوز ان یبیع الیمین لانها لم تکن مالا فله ان یستحلفه بعد ذلك کما فی الکرمانی

* (فصـــل فی التحالف) *

(ولو اختلفا) ای المتبایعان مثلا والواو للاستیناف (فی قدر الثمن او المبیع) فقال البایع ان الثمن الفان او عبد وقال المشتری الف او عبدان (حکم) القاضی (لمن برهن) ای اقام البرهان والبینة علی ما ادعاه فان الکل مدع والبینة مرجحة (وان) اختلفا فیه و (برهنا) حکم لمثبت الزیادة) ای البایع اثبت زیادة الثمن ومشتر زیادة المبیع لان مثبت الاقل ساکت ولا ینفی الزیادة قصدا بخلاف مثبت الاکثر فلا یعارض (وان اختلفا فیهما) ای

فی قدر الثمن و قدر المبیع فقال البایع انهما الفان وعبد وقال المشتری الف وعبدان وحجا (فحجة البایع فی الثمن) اولی لانها مثبت الزیادة (و) حجة (المشتری فی المبیع اولی) ای ولی وحقیق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بین اصل المعنی والزیادة کما فی طلاق النهایة والکرمانی وغیرهما فلا یرد انه یدل علی جواز قبول حجة الاقل ولم تقبل اصلا (وان) اختلفا فی احدهما او کلیهما و (عجزا) عن اقامة الحجة (رضی) واحد (کل) منهما اذا قیل له ان لم یرض فسخ البیع (بزیادة یدعیه الاخر) والضمیر المنصوب للزیادة فانه مصدر (والا) یرض واحد منهما (تحالفا) ای اشترك البایع والمشتری فی الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفین فیکتفی بالنفی کما فی الاصل وذکر فی الزیادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفین وما اشتراه بالفین ولقد اشتراه بالف فیضم الاثبات الی النفی للتأکید والصحیح هو الاوّل لان الایمان وضعت علی ذلك لانها متعلقة بالمنکر وفیه اشارة الی ان التحالف یصح قبل قبض المبیع وهذا استحسان فان المشتری یدعی وجوب تسلیمه والقیاس ان لا یصح لانه ملك المبیع والی انه لا یصح بعد قبضه قیاسا واستحسانا کما فی المضمرات (وحلف المشتری اولا) فی الصور الثلاث علی الصحیح لانه المنکر المطالب بالثمن اولا وعن ابی یوسف ان البایع حلف اولا وقیل یقرع بینهما کما فی الکافی وفیه ایماء الی انهما لو اختلفا فی المبیع فقد حلف البایع اولا فلو اختلفا فی الثمن حلف اولا من یدعی اولا وان ادعیا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بینهما والی انهما لو اختلفا فی جنس العقد فقال احدهما بالبیع والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانیر لم یتحالفا وهذا عند الشیخین والمختار ان یتحالفا کما قال محمد والمتبادر من البیع هو بیع العین بالثمن فلو کان بیع عین بعین او ثمن بثمن حلف ایهما شاء لاستوائهما فی الانکار الکل فی الاختیار (وفسخ) بطلب احدهما (القاضی البیع) بعد الحلف فان لم یطلبه ترکهما حتی یصلحا علی شیء وفیه اشعار بانه لم ینفسخ بنفس التحالف وقیل ینفسخ والاوّل الصحیح کما فی الکافی (ومن نکل) منهما عن الحلف (لزمه دعوی الاخر) منهما لان النکول حجة فی دعوی الاموال (ولا یحالف) احد اذا اختلف فی غیر المعقود علیه وبه کما اذا اختلفا (فی الاجل) ای فی جنسه او قدره لانه راجع الی وصف الثمن ویحالفا عند زفر (و) کما اذا اختلفا فی (شرط الخیار) ای فی جنسه او قدره من ثلثة ایام او اقل (و) کما اذا اختلفا فی (قبض بعض الثمن) او کله ولم یذکره لانه مفروغ عنه باعتبار انه صار بمنزلة سائر الدعاوی وفیه اشعار بانهما لو اختلفا فی قبض بعض المبیع حلفا وهما لا یحلفان کما اذا اختلفا فی الحط والابراء ومکان دفع المسلم

فيه كمافى الكافى (وحلف) منهما (المنكر) اى منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض
الثمن (ولا) يتحالفان بعد الاختلاف فى قدر الثمن (بعد هلاك) كل (المبيع)
فى يد المشترى على الصحيح لا يحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد
على قيمة الهلاك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشترى اوزيادته زيادة
متصلة متولدة او غير متولدة اومنفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان
عنده فيفسخ على العين فى المتصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين اوالقيمة فى
متصلة غير متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة فى المنفصلة المتولدة كالثمر واما فى منفصلة
غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كمافى المبسوط وسياق
كلامه دال على انه لوكان الثمن عينا لتحالفا لان المبيع موجود فى احد الجانبين كمافى
الهداية (وحلف المشترى) فى هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن (ولا بعد هلاك
بعضه) اى لا يتحالفان اذا اختلفا فى قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع فى يد
المشترى وحلف المشترى فى هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف (الا ان يرضى البايع
بترك حصة الهلاك) منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القائم فقط فانه يتحالفان
ويفسخ على القائم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما ذال عامة المشايخ ولا يبعد
ان ينصرف الى تحليف المشترى المراد فى كلامه اى حلف المشترى الا ان يأخذ البايع
القائم صلحا ولا يأخذ شيئا آخر ويترك حصة الهلاك عند البايع فيأخذ منهما ما اقر به
المشترى مع القائم صلحا فانه لا يحلف المشترى فى هاتين الصورتين على ما قال بعض
المشايخ فى تخريج قوله وقال محمد انهما يتحالفان على القائم وقيمة الهلاك فيردان وقال
ابويوسف انهما تحالفا على القائم والقول قول المشترى فى قيمة الهلاك مع اليمين
وتمامه فى الهداية وانما قلنا فى يد المشترى لانه لو هلك فى يد البايع تحالفا على القائم
عندهم كمافى المضمرات (ولو اختلفا) اى الموجر والمستأجر قبل قبض المنفعة لما يأتى
(فى بدل الاجارة) اى درهمين اودراهم (او المنفعة) شهرا اوشهرين اوفيهما معا بان
قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستأجر استأجرتها شهرين
بدرهم فان لم يقم بينة (تحالفا) فيفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة
(كمافى المبيع) فان كلا منهما عقد معاوضة (والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن) فحالف
الموجر اولا ان اختلفا فى المنفعة والمستأجر ان اختلفا فى الاجرة واى نكل ثبت قول صاحبه
واى برهن قبل وان برهنا فبينة المستأجر ان اختلفا فى المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا فى الاجرة
وبينة كل فى فضل يدعيه ان اختلفا فيهما كمافى الهداية وفى التشبيه اشعار بانه يحلف اولا
من يدعى اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كمافى البيع

(و) لواختلفا فى بدل الاجارة اوالمنفعة (بعد قبضها) اى المنفعة (لا) يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد وقد ارتفع بالتحالف والفسخ (و) لواختلفا فى بدل الاجارة اوالمنفعة (بعد قبض بعضها) اى المنفعة (تحالفا) فيما بقى اعتبارا للبعض بالكل (وفسخت) الاجارة (فيما بقى) من المنافع لامكان الفسخ وهـذا لا ينافى مامر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابى حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فيمابقى من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فتحالفا فى حقه بخلاف ثمه فان الكل معقود عليه (والقول للمستأجر) مع اليمين (فيمامضى) اى فى المنافع المقبوضة كلا اوبعضا فهذا قيد المسئلتين كمافى الزاهدى والمضمرات وغيرهما (وان اختلف الزوجان) ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح لو بعده (فى متاع) اهل(البيت) اى فيما ينتفع به من نفسه اوماحصل منه كالعقار اوغيره وادعى كل انه له بلا بينة (فلها) بلاخلاف مع اليمين (ماصلح لها) اى مايختص بالنساء عادة كالاسوارة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بايعا له (وله) كذلك (ماصلح له) كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او بايعة (اوله) عند الطرفين مع اليمين (ما) صلح (لهما) معا كالنقود والاوانى والفرش والمواشى والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال فى يده حقيقة واما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله الباقى مع اليمين وفيه رمز خفى الى ان الزوج لوكان حراثا فهو له وان كانت تطبخ والى ان الزوجة لوكانت معلمة فهو لها وان كان يعينهما والى انها لوالتقطا سنبله اوحشيشا كان بينهما كمافى الخلاصة (وان مات احدهما) اى الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحى فى المتاع (فالمشكل) اى مايصلح لهما (للحى) مع اليمين عند ابى حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل اولوارثه وقال ابو يوسف ان ما جهز به مثلها فلها اولوارثها والباقى له اولوارثه وفى الاكتفاء اشعار بان ماصلح له اولها فهوله اولوارثه اولها اولوارثها بلاخلاف كمافى الكفاية وعن زفر والشافعى ان المشكل بينهما وعنهما ان المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابى ليلى ان المشكل للزوج حيا ولورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب وقال الحسن البصرى ان المتاع لصاحب الميت الا ما على الرجل من الثياب فهذه مثمنة كتاب الدعوى او مسبعته (واعلم) ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كمافى الخزانة (وان كان احدهما مملوكا) والآخر حرا (فالكل للحر) اذا اختلفا (فى الحياة) منهما (و) الكل (للحى) اذا اختلفا (بعد الموت) منهما كمافى عامة شروح الجامع وذكر

السرخسی انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب والمأذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما فی النهاية وقوله الكل مشير الی ان الخلاف فيما اذا اختلفا فی مطلق المتاع علی ما ذكره فخر الاسلام كما فی المستصفی لكن فی الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا فی الامتعة المشكلة (وسقط) عند ابی حنيفة (دعوی الملك المطلق) ای غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكی غصب منی او اخذ بضم الفاء او غصبه من فلان واحترز به عما اذا قال غصبته منی او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما فی الخلاصة وفيه ايماء الی انها تسقط ولو كان المدعی عليه معروفا بالحيل خلافا لابی يوسف كما فی الهداية (ان برهن ذو اليد) فان لم يبرهن لم تسقط خلافا لابن ابی ليلی وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضی او اقر المدعی او برهن علی اقراره بالوديعة مثلا كما فی الخلاصة (ان المدعی) بالفتح واللام للعهد ای مدعی قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب خصما كما فی النهاية (وديعة) ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما فی النهاية او ضل منه فوجده كما فی الاقضية وفيه ايماء الی انه لو قال نصف الدار لی ونصفها وديعة وبرهن يسقط فی هذا النصف كما فی قاضيخان (او عارية او رهن او موجر او مغصوب) ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما فی الخلاصه (من زيد) احتراز عما اذا لم يعرفه المدعی بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه لسقط عند ابی حنيفة خلافا لمحمد كما فی الهداية وغيره ففی ذكره شیء وهذه المسئلة تسمی بخمسة كتاب الدعوی للاشتمال علی قول ابی حنيفة وابی يوسف وابن ابی ليلی وابن شبرمة ومحمد كما تری (وحجة الخارج) عن التصرف وغير ذی اليد (فی) دعوی (الملك المطلق) ای ملك العين او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء والتزويج كما يأتی (احق) ای حقيق عندهم لانه اكثر اثباتا ومتجاوزة (من حجة ذی اليد) ای المتصرف فی الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعی كل منهما امرأة وهی فی يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا علی ملك العين وقيل ذو اليد اولی علی كل حال لتيقن سببها هو التزوج وتمامه فی العمادی (وان وقت احدهما فقط) ای حال كون الخارج او ذی اليد عين وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما فی العمادی والتوقيت تحديد الاوقات والوقت الماضی اكثر استعمالا كما فی القاموس (ولو برهن خارجان قضی لهما) ای لو اقام برهانين اثنان علی دعوی عين فی يد ثالث ملكا مطلقا قضی القاضی بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما فی الكافی (وفی النكاح) ای فی دعوی رجلين

بنكاح امرأة ليست فی يدهما وبرهنا عليه (سقطا) ای البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك (وهی) ای المراءة (لمن صدقته) ای اقرت انه زوجها دون الاخر اذ النكاح ثبت بالتصادق (وان ارخا) بالتشديد ويجوز التخفيف كما يأتی والمعنی ان وقت الخارج وذواليد او الخارجان او الزوجان فی الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق (فالسابق احق) كما اذا دخل احدهما بها او كانت فی يده فيه اشعار بان مجرد دعوی السبق يكفی كما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الی انه لابد من بيان نحو ان الاوّل فی رجب والثانی فی شعبان وتمامه فی العمادی وذكر فی الخزانة انه لو وقت احدهما شهرا والآخر ساعة فالساعة اولی وارخ الكتاب وارخه وورخه ای وقته كما فی القاموس وقيل التاريخ قلب التأخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشیء بان ينسند الی وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة لينسب الی ذلك الوقت الزمان الآتی وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث آخر كما فی نهاية الادراك (وان اقرت) تلك المرأة بالنكاح (لمن لا حجة له) ای لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما (فهی له) للتصادق (فان برهن الآخر) بعد الاقرار للاوّل (قضی له) ای للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا بالسابق اولی وان لم يورخا فالمعدل وان لم يعدل احد قضی للمقر له علی الاقيس كما فی العمادی (وان برهن احدهما) ای تفرد احد الخارجين بالدعوی واقامة البرهان علی امرأة جحدت النكاح (وقضی له ثم برهن) علی النكاح (الآخر) الذی لم يدع (لم يقض له) لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله (الا اذا ثبت) ذلك الآخر بالبينة (سبقه) ای سبق هذا النكاح فانه يقضی له لانه ظهر خطاء الاوّل وفی تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعی الخارج نكاحها فبرهن وقضی له بالنكاح ثم برهن ذواليد قضی له وقال بعضهم انه لم يقض له كما فی العمادی (كما لم يقض بحجة الخارج نكاحها علی ذی يد ظهر نكاحه) ای لو ادعی نكاحها فجحدت ثم برهن يقضی له ثم ادعی الخارج نكاحها لم يقض له (الا اذا ثبت) الخارج (سبقه) بالبينة فانه يقضی له (وان برهنا علی شراء) تمام (شیء من ذی يد فلكل نصفه بنصف) الثمن (او تركه) اذ قد يرغب فی تملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه لو ارخ الكل علی السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذی يد مشير الی ان الشیء يكون فی يد البايع فلو كان فی يد احد المشتريين كان ذواليد اولی وان ارخ غيره والی انهما لو ادعيا

تلقى الملك من جهة واحدة فلو تلقياه من جهتين قضى بينهما عنده وللمورخ عند ابى يوسف ولغير المورخ عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسى انه بينهما عند الكل والى انهما خارجان فلو كان احدهما ذا يد فان تلقياه من جهة فلذى اليد والا فللخارج الا اذا سبق تاريخه الكل فى العمادى (ولو ترك احدهما) الشىء (بعدما قضى له لم يأخذ الآخر كله) لان بالقضاء انفسخ العقد فى حق كل فى النصف وفيه اشعار بانه لو رضى احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل (والشراء احق من هبة) مع قبض (وصدقة) مع قبض (ورهن مع قبض) فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلثة فى دعوى عين منهما على ذى يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين فى يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان فى ايديهما فهو بينهما الا اذا كان التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الثانيتين لو اجتمعتا فكالشرائين والى انهما لو اجتمعتا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل الترقى الى الاعلى وتمامه فى العمادى وبيع الوفاء احق من البات كما فى التجنيس (والشراء والمهر سواء) فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من ذى يد وادعت ان ذا اليد زوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما فى الهداية (وكذا الغصب والوديعة) سواء فهو بينهما ان ادعى انه غصبه من ذى يد والآخر وديعة له (ولا يرجح) الدعوى على اخرى (بكثرة الشهود) فدعوى لها شاهدان مساوية لماله ثلثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية بآية (ولو ادعى احد خارجين نصف دار و) ادعى (الآخر) منها (كلها فالربع للاول) على مذهبه اعتبار اللمنازعة فانه لا منازعة الا فى النصف فنصف النصف (وقالا الثلث) للاول (والباقى) من الثلثين (للثانى) اعتبارا للعول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة (وان كانت) الدار المدعاة (معهما) وفى ايديهما (فهى) اى كلها (للثانى) اى لمدعى الكل (نصف) منها وهو ما فى يد الاول (بالقضاء) لان الثانى خارج (ونصف) منها (لابه) اى لا بالقضاء لانه فى يد الثانى بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى بقضاء الملك والاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار مقضيا عليه فى مادثة بهذا القضاء لم يصر فيها مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضى عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثانى انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت فى هذا القضاء واما فى قضاء الالزام فلم يقبل الا اذا ادعى تلقى الملك من جهة المقضى له كما فى احياء الموات من الكفاية والكرمانى

(ولو برهن خارجان على نتاج دابة) ومنتوجها اى اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيب امه ولا يشترط الشهادة على رؤية انفصاله عن امه كما فى المضمرات والنهاية والكرمانى لكن فى المغرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اى ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة ولدا ثم سمى به المنتوج (وارخا قضى لمن وافق تاريخه سنها) اى حمل نتاج الدابة فانه شاهد للبينة (وان اشكل) سنها بان لم يعلم (فلهما) مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان ويقضى لذى اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذى اليد وان خالف تهاتر عند عامة المشايخ وترك فى يد ذى اليد كما فى النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من هو اسبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما فى المضمرات ولما فرغ مما قوى فى اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال (وذو اليد) لشىء (المستعمل) المتصرف فيه الدال على انه مالك فهو (احق) بالدعوى (كمن لبن) اى اتخذ من الطين ما يبنى به فى ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها اوغرس اوبنى (و) مثل (اللابس) لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس (لا) مثل (اخذ الكم) وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس (و) مثل (الراكب) فانه احق بالمركوب للاستعمال (لا) مثل (اخذ اللجام) بالكسر وهو احق من اخذ الذنب (و) مثل (من) ركب (فى السرج) فانه المستعمل للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما (لا رديفه) لانه غير مالك عادة كما فى المشاهير وقال الاسبيجابى انه رواية عن ابى يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف (و) مثل من هو (ذو حمل) على دابة فانه المستعمل (لا من علق) عليها (كوزه) لنقصان التصرف والحاصل ان كل مثبت منها احق من صنفيه فانه المستعمل دونه (و) مثل (من اتصل الحائط) المتنازع فيه (ببنائه اتصال تربيع) بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة فى انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من نحو الحجر او يكون ساجة احدهما بالجيم مركبة فى الاخرى ان كان من الخشب كما فى الكافى اوبان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع فيه على ما قال الكرخى اوبان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين واتصالهما بحائط اخر لم يعتبر على ما روى عن ابى يوسف وعليه اكثر المشايخ كما فى الكرمانى وقول الكرخى انسب بمعنى التربيع چهار سو كردن وفيه اشارة الى انه لو لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما

سواء كان فى ايديهما اولم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصل تربيع اوملازقة ويقال له اتصال جوار ايضا والى انه ان كان احدهما اتصال تربيع والاخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال بطريق المتنازع فيه اوبطريق منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى الكل فى الذخيرة (او) من (وضع عليه) اى الحائط (الجذوع) فانه المستعمل فان كان عليه جذوع وللاخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذوع واحد والاخر بوارى اولاشىء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من ثلثة وللاخر ثلثة فهوله وان كان لكل عليه الجذوع فلكل بقدرها وتمامه فى العمادى والجذع ماتشعب منه الغصن منصوب على المفعولية (ولااعتبار) فى الترجيح (لوضع) ثلاث او اكثر من (خشبات) صغيرة اوقصبات على الجذوع (عليه) اى الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلاشىء للاخر فالحائط بينهما (وجالس البساط والمتعلق به سواء) لان بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضى به لهما كما اذا جلسا معا عليه (كمن معه) وفى يده (ثوب) لا على وجه اللبس (وطرفه مع آخر) فانه يقضى لهما (وذوبيت) واحد (من داركذى بيوت منها فى حق) استعمال (ساحتها) من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذابيت كذى بيوت فى حق الطريق لانه لاترجيح بكثرة العلة كامر والساحة فضاء بين الدار

* (فصــــل) *

(مبيعة) اى جارية لاتباع الامرة كما هو المتبادر (ولدت) فى يد المشترى (لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البايع) اى بايع المبيعة ولوا كثر من واحد (الولد يثبت) بالاتفاق (نسبه) اى الولد (منه) اى البايع لتيقن العلوق قبل البيع فى ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا فى الصدر ظهر زيادة ماظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازعما اذا بيعت مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه ح لم يتيقن ان العلوق فى ملك البايع الاوّل اوالثانى والفاء مشعر بانه لوادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما فى الاختيار وفى الام البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبه منهم عند ابى حنيفة والحسن وزفر وقالا ان كانت بين اثنين يثبت النسب والا فلا كما فى النظم والاطلاق مشعر بان المشترى لولم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول

قول البايع اذ الظاهر شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية (و) تثبت (اميتها) اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب (ويفسخ البيع) ح لبطلان بيع ام الولد اتفاقا (ويرد) البايع (الثمن) على المشتري (ولو ادعاه) اي البايع الولد (بعد عتقها) اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها (ثبت نسبه) من البايع (ويرد) البايع الى المشتري (حصته) اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها (من الثمن) بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني (ولا يعتبر دعوة) ذلك (المشتري) الولد اي اذا ادعاه البايع قبله اومعه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح (ولا) يعتبر (دعوة البايع بعد موت الولد) فلا يثبت نسبه منه ولا اميتها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا (او) بعد (عتقه) اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده (وكذا) لا يعتبر دعوة البايع (لو ولدت لاكثر من) اقل من (نصف حول) منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره (واقل من سنتين) لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه (الا اذا صدق المشتري) فانه يثبت النسب منه والامية ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار (و) مبيعة ولدت بعد (سنتين او اكثر هي ام ولده) اي البايع (نكاحا) حملا لامره على السداد (ان صدقه المشتري) فح لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في آخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

* (كتاب الصلح) *

عقب به الدعوى لوقوعه بعدها غالبا (هو) لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف

المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على مايدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة (عقد) مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مالا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية (يرفع بالتراضي بالبدلين اى المصالح عنه وعليه (النزاع) اى نزاع المدعى والمدعى عليه يقال نازعته اى جاذبته في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان المدعى مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدى انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي مايمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد مالا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم ولذ الدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره والى انه امر مندوب مفوّض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلدتين اوقبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة (وصح) الصلح وثبت الملك للمدعيين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص (باقرار) كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شئ من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستقر او لغو للمصاحبة (و) مع (سكوت) كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن القرار والانكار فصالحه (و) مع (انكار) كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما عمله من ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية (فالاوّل) اى الصلح باقرار (كبيع ان وقع) الصلح (عن مال بمال) حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع (ففيه) اى الاوّل (الشفعة) اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ماوقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لاشفعة في واحد منهما لانهما ملك المدعى بالاقرار كما في شرح الطحاوى (و) فيه (الخيارات) فلكل من الصالحين خيار الشرط

والرؤية والعيب فى احد البدلين (ويفسده) كالبيع (جهالة البدل) اى المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلابد من بيان المصالح عليه بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس تغنى عن بيان الصفة فيقع على النقد الغالب وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على الشئ من مكيل او موزون مما لاحمل له وبذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما فى العمادى لكن فى قاضيخان ان المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على مال معلوم ليسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل. (وما استحق) ببينة (من) بعض (المدعى) فى يد المدعى عليه (رد المدعى) اليه (حصته) اى حصة ما استحق (من) بعض (العوض) اى البدل وفى الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى رد المدعى كل العوض والى انه لو دفع المدعى شيئا الى ذى اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعى الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما فى العمادى (وما استحق منه) اى من بعض العوض فى يد المدعى وفى بعض النسخ من البدل (رجع) الى المدعى عليه (بحصته من المدعى) وللمدعى ان يرد الباقى ورجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم العوض للمدعى رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما فى شرح الطحاوى (و) الاول (كاجارة ان وقع) الصلح (عن مال بمنفعة) لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض (فشرط التوقيت) اى تعيين مدة الانتفاع (فيه) اى فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما فى النهاية والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشئ من ههنا الى ثمه (ويبطل) اى فيبطل الصلح عن مال بمنفعة (بموت احدهما) اى المدعى والمدعى عليه (فى المدة) التى وقت بها فلو كان المدعى لم يستوف شيئا من المنفعة

رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها سلم حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقى مشترك وهذا كله عند محمد واما عند ابى يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع المنفعة كما فى حياته ولو مات المدعى قام الوارث مقامه فى الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بالطريق الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على نحو ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما فى المضمرات وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بما كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا فى دار او مسيلا على سطح او شربا فى نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شىء معلوم جاز كما فى النتف (والاخران) اى الصلح بالسكوت والصلح بالانكار (معاوضة فى حق المدعى) فانه زاعم انه آخذ لعوض حقه (وفداء يمين) اى افتداء بيمين هى بدل من المدعى (وقطع نزاع فى حق الاخر) اى المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعى فلو ادعى حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الاخر وافتدى بيمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض آخر فانكر فصولح بينهما بشىء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى واذا حلفه وقد استوفى البدل ويصح عند بعض المتأخرين وفى رواية عنه كما فى المنية ويستثنى منهما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما فى قضاء الكفاية (فلا شفعة) للشريك وغيره على المدعى عليه (فى صلح عن دار) لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعى عليه لان المرء لا يؤاخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعى فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى او حلف فنكل كان له الشفعة فى تلك الدار كما فى شرح الطحاوى (بل) الشفعة على المدعى (فى صلح على دار) عن دار او غير فانه معاوضة فى زعم المدعى وان كذبه المدعى عليه (وما استحق من المدعى فى الاخرين (فكما مر) فى الاول انه يرد المدعى حصته من العوض وان استحق كل المدعى يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه (وما استحق من العوض) فيهما (يرجع) المدعى (الى الدعوى) اى دعوى حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق فى الاقرار والانكار والكلام مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون فى مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعى كما فى

الهداية (ولوصالح) بالاقرار واخويه (على بعض دار) اومتاع اوغيرهما من اعيان (يدعيها لم يصح) هذا الصلح فى رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعى بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقى والابراء عن الاعيان باطل فلووجدت بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقى وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن فى ظاهر الرواية انه يصح دعوى الباقى وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم تصر ملكا للمدعى عليه ولذ الوظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لايسمع دعواه فى الحكم وفى اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لوصالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقى وهذا فى الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذ الوظفر به اخذه وفى ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لوكان بيتامن دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقى باتفاق الروايات كما فى الذخيرة والمحيط وغيرهما (وحيلته) اى حيلة صحة الصلح (ان يزيد) المدعى عليه (وفى البدل شيئا) آخر من مال يكون عوضا عن باقى الدار (اويبراء) المدعى (عن دعوى الباقى) ويقول برأت عنها اوعن خصومتى فيها اوعن هذه الدار فانه لووجد بينته بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة عن محمد انه لوقال نحوا برأتك عنه اوعن خصومتى فيه كان باطلا وله ان يخاصم الاترى انه لو قال الرجل فى يده عبده برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك منه كان له ذلك وانما ابراءه عن ضمانه كما فى المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه ومالا يجوز فقال (وصح الصلح) بالاقرار واخويه (عن دعوى المال) سواء كان مغصوبا اووديعة اوعارية اورهنا اونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثره ما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه فى المحيط (و) عن دعوى (المنفعة) المعهودة فلو اوصى بسكنى داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى اودراهم مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث على الخدمة على الدراهم اوعلى خدمة اخر اوعلى ركوب دابة اولبس ثوب شهرا وانما قلنا بالعهد لانه لوادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما فى المضمرات عن المبسوط (و) عن دعوى (الجناية فى النفس) من القتل (ومادونها) من نحو شج الرأس وقطع اليد (عمدا) كانت الجناية (اوخطاء) الا انه لوصالح فى العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلثة فانه لوصالح على مكيل اوموزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا صلح بدل الصلح عن دم العمد فلوصالح على خمر

اوخنزير سقط القصاص بلاشيء وفي الخطاء وجب الدية ولوصالحه بعفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار (و) عن دعوى الرق) كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني (ودعوى الزوج النكاح) على امراءة (وكان) الصلح في الاوّل (عتقا بمال) فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والالا يثبت الا بالبينة على انه عبده (او) كان في دعوى الثاني (خلعا) موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الا انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذا الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي (ولم يجز) الصلح (عن دعواها النكاح) على مال ولو بعض مهرها والالزم اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذا الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زائدا على المهر الا اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاوّل اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها او تبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط (ولا) يجوز الصلح (عن دعوى حد) من الحدود فلو اخذ زانيا اوسارقا اوشارب الخمر اوسكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ قاذف المحصن والمحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال عفا وعنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما شرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة (وبدل صلح) كان (هو) اى ذلك الصلح (كبيع) في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار (على الوكيل) اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة قد ذكرها في الوكالة (و) بدل (ماليس) من صلح (كبيع) في انه ليس مبادلة ملك بملك (كالصلح) اى كبدل صلح (عن دم عمد) قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل (اوعلى بعض دين يدعيه) اى ذلك البعض (على الموكل) لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فح

يو آخذ بعقد الضمان (وان صالح) مدعيا رجل (فضولى) بغير امر المدعى عليه (وضمن البدل) وقال للمدعى صالح فلانا على انى ضامن اوصالح (اواضاف) الفضولى الصلح (الى ماله) حقيقة كما اذا قال له صالح فلانا على الف من مالى اوصالحتك على الفى اوعبدى او حكما كما اذا قال صالحنى من دعواك على فلان على كذا (اواشار الى نقد) من الذهب اوالفضة (اوعرض) سواهما وقال على هذه الالف اوالعبد (اواطلق) الصلح على العبدين وقال صالحتك على الف اوعبد (ونقد) اى سلم البدل (صح) الصلح فى هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل فى الكل على الفضولى بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء فى الكل وليس كذلك فان فى صورة الضمان ان المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا اودينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعى وفى قيد الفضولى اشعار بانه لوصالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان فى صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلوانى وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب المدعى به ايهما شاء الكل فى المحيط (وان) اطلق و(لم ينقد) البدل (ان اجازه) اى الصلح (المدعى عليه) بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما تقرر (لزم البدل) المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولى ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما فى الكفاية (والا) يجز المدعى عليه الصلح (رد) وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا اولا والبدل عينا اودينا (وصلحه) اى المدعى (على جنس ماله عليه) اى جنس الحق للمدعى على المدعى عليه بالبيع اوالاجارة اوالقرض اوالغصب اوغيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن (اخذ لبعض حقه وحط) اى اسقاط وابراء (لباقيه) من الحق فلو قال المدعى المدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان آخذا بمائة وابرأ عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد ابرأتك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من تلك الالف اوغيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقى ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقى وان ابرأ عنه فى ضمن الصلح لانه ابرأ عن العين كما فى الظهيرية (لا معاوضة) لافضائه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالحه من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار وانكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يصح

لانه

لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاوّل فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما فى الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث مسائل وقال (فصح) الصلح (عن الف حال على مائة حالة) فانه اخذ لمائة واسقاط لتسعمائة ولوكان معاوضة لم يصح لمكان الربا (او) عن الف حال (على الف مؤجل) فانه اسقاط لصفة الحلول ولوكان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدنانير نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفى صرف الظهيرية لوكان المستقرض جاحد اللقرض فالمائة الى الاجل (وعن الف جياد على مائة زيوف) فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة بلامعاوضة ثم ابتدأ بكلامه تقريبا غير عاطف على صح كما ظن وايده كلام النهاية بعده فقال (ولم يصح) الصلح (عن دراهم) حالة (على دنانير مؤجلة) لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة (و) لا (عن الف مؤجل على نصفه حالا) فان النقد خير من النسيئة (اوعن الف سود) اى دراهم مضروبة عن نقرة سوداء مغلوبة الغش (على نصفه بيضاء) لانه رباء فلوصالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان الذى يستوفيه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما فى النهاية (ومن امر) اى المديون الذى امره دائنه (باداء نصف دين عليه) اى المأمور المديون (غدا) ظرف الاداء (على) اى بشرط (انه برئ مما زاد) على نصفه (ان قبل) المأمور ذلك النصف (برئ) من النصف الآخر فى الحال فان وفى باداء ذلك النصف غدا فبها (وان لم يف) به (عاد دينه) كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابى يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطينى ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعطه لاطلاق الابراء كما فى الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا فى الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقى اليوم فقيل برئ عندهما خلافا لابى يوسف وانما قيد بعد الانه لو قال اد الى نصفه على انك برئ مما زاد فقيل برئ عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق (ولو علق) البراءة بالشرط (صريحا) احترز به عن التعليق معنى كما مر (كان) او اذا او متى (اديت الى كذا) نصفا مثلا من دينه (فانت برئ من الباقى لا يصح) الابراء وان اداه اذ فى الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح فى الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الى نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده (ولو صالح احد ربى دين) اى احد الشريكين فى الدين (عن نصفه) المختص به (على ثوب) او عرض اخر (اتبع شريكه) غير المصالح (غريمه) اى مديونه (بنصفه) المختص به وضمير النصفين للاحد والشريك

او الدين (او اخذ) شريكه (نصف الثوب من شريكه) المصالح وح لغير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح بربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال امدر بي دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متساويان في قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع عبدين نصيب احدهما اكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للاخر ان يشتركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشتركه الاخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بايع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيهما بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للاخر ان يشتركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرأ الغريم حصته من الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم ابرأ الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل في النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي لشريك آخر رعاية لمقتضى المقام

* (كتاب الحدود) *

عقب به الصلح وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون نحو حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتأديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال (الحد) بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار (عقوبة) اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل والمتبادر ان لا يشمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه (مقدرة) مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع (تجب) اي تفرض على الجاني (حقا لله تعالى) اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المقرر الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على

وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له او دافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله يتعلق بها صيانة ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد القذف فان نفعه عام ولهذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الائمة ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية (فلا تعزير) لجناية (و) لا (قصاص) لنفس اوطرف (حد) اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا لله تعالى الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد ولهذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق ان من الحدود القصاص وقتل المرتد و القصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز بالفتح على ما ذكره الرضى ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رده (والزنى) بالقصر يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطئ الذكر للانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطئ الاجنبية لغة وشرعا الوطئ المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال (وطئ) اى غيبة حشفة او اكثر من الرجل (في قبل) اى فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية فحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط (خال) ذلك الوطئ (عن الملك) اى ملك النكاح واليمين احترازا عن وطئ جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطئ المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية (وشبهته) اى الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان لحد الزناء شروطا منها الرضاء فلو وقع با كراه لم يحد وعليه الفتوى كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطؤة حية فان بوطئ الميتة يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل (ويثبت) الزناء عند الحاكم (بشهادة اربعة) من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحد حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة (بالزناء) دون الوطئ او الجماع او غيره

والالم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية (فيسألهم) بعد الشهادة (الامام) اى السلطان اونائبه او القاضى وفيه اشعار بوجوب السؤال كما فى شرح الطحاوى وقال قاضيخان ينبغى ان يسأل (ماهو) اى الزناء احترازا عن زناء العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا (وكيف هو) احترازا عن زناء الابط والفخذ والدبر كما فى المضمرات اوعن تماس الفرجين لاغير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما فى النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغنى عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسئلة هو الاستقصاء وكمال الجهد والاحتياط فى الاحتيال لدرء الحد قال عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود مااستطعتم كما فى الكافى وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقى بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والمشهود كما فى الكافى (واين زنى) احتراز عن الوطىء فى دار الحرب او البغى ولان اتحاد المكان شرط الاترى انه لوشهد انه وطئها فى هذه الدار فى اخرى لم تقبل بخلاف مااذا شهد انه فى مقدم البيت واخران فى مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما فى المحيط (ومتى زنى) احتراز عن التقادم ايضا لوشهد اثنان انه فى ساعة من النهار واثنان فى اخرى لم يقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية كما فى المحيط (وبمن زنى) احتراز عن وطىء يكون احدهما اخرس او الميتة او الواطىء مستأمنا وايضا لوشهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لواقر انه لم يعرفها احد كما فى المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن الماهية يغنى عنه فقد اخطأ (فان بينوا) كلها (وقالوا) بعد السؤال عن الماهية ففيه تسامح (رأينا) اى رأينا ذكره فى فرجها متحركا اليه اشار قاضيخان (كالميل) اى الخشب الذى يكتحل به (فى المكحلة) بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل (وعدلوا) بضم العين اى اخبر الناس عن عدالتهم كما فى المضمرات (سرا وعلنا) فلايكتفى بظاهر العدالة عنده (حكم به) اى بحد الزنى وهو الرجم فى المحصن والجلد فى غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما فى الزاد وقاضيخان (و) يثبت الزنا (باقراره) اى الزانى وفيه اشارة الى انه يشترط فى الاقرار مايشترط فى البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفى الاختيار لواقر الذمى بوطىء الذمية حد واعلم انه او تاب الى الله من ذلك لم يعلم الامام به لاقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما فى الكبرى وغيره (اربعة) من المرات كما فى قصة ماعز رضى الله عنه (فى اربعة مجالس) من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى عن بصر الامام ثم يجىء ويقر وقيل

ن مجالس الامام والاوّل مروى عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا فى مجلس كان اقرار
واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا فى اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا
كما فى المضمرات (رده) الامام وقال ابك داء او جنون او غيره (كل مرة) الا المرة الرابعة
وفيه تسامح كما صرح به المص وكانه لم يطلع عليه حين الاختصار وفى الكلام ايماء
الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا
فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما فى التحفة والى ان الرد واجب وفى
الظهيرية ينبغى ان يطرده وفى كل مرة وفى المحيط قالوا ينبغى للامام ان يزجر عن
الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته (فيسأله) عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله
عن الزمان لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والاوّل اصح لجواز انه زنى فى صباه
كما فى الكافى وفيه اشعار بوجوب السؤال (كما مر) وفى السراجية ينبغى ان يسأله
(فان بين) ما مر (حبب) اى استحب (تلقينه) اى الامام (رجوعه) اى المقر (بلعلك لمست
ونحوه) من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت (فان رجع) المقر عن اقراره (قبل
حده) اى قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه (او) بعده (فى وسطه) او بعده
قبل الموت (خلى) سبيله لاحتمال صدقه كما فى التحفة (والا) يرجع (حد) الامام او المقر
على بناء الفاعل او المفعول وفى الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح
لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الآخر فى الزنا
لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما فى المحيط وغيره (وهو) اى الحد الثابت بالبينة
او الاقرار خبره ما بعده من قوله رجمه وبه يتعلق (للمحصن) بكسر الصاد وفتحها قال
المطرزى احصنها زوجها اى اعفها فهى محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهى محصنة
بالكسر والاحصان فى الاصل المنع وكلام الكرمانى يدل على الكسر حيث قال انه
من احصن اى دخل فى الحصن كما يقال اعرق اذا دخل فى العراق والانسان يصير داخلا
فى الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها شرعا (اى لحر مكلف) اى عاقل بالغ
(مسلم) فلا يرجم بالوطئ عبد او مجنون او صبى او كافر ولو حرا بل جلد كما يأتى وعن
ابى يوسف انه يرجم الذمى الثيب الزانى وعنه يرجم الكتابى (وطئ) امرأة (بنكاح
صحيح) حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا
بامرأته ثم طلقها وقال بوطئها والمرأة منكرة له كان محصنا وعن ابى يوسف لو تزوج
امرأة بلا ولى ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما فى المحيط وغيره (وهما بصفة
الاحصان) فيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين
قبيل الوطى يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور بامة او صبية او مجنونة او كافرة

ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف فح يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة وهذا الكلام ككلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة الاول عند الحد دلالة واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة هي مثله واما التكليف فشرط الاهلية للعقوبة كما في الكفاية وغيره (رجمه) اي رمى المحصن بالحجارة (في فضاء) اي ارض فارغة واسعة (حتى يموت) متعلق برجمه لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال انزل الله اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قرآن نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي والى انه لا بأس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان يتعمد لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار (يبدأ به شهوده) اي تجب بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال الدرء كما في المحيط (فان ابوا) اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم (او غابوا او ماتوا) او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا (سقط) الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظروهم وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوع الايدي يبداء به الامام كما في الاختيار (ثم) يرجم (الامام) والقاضي (ثم الناس) المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم واذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا منه صفا كالصلاة فكلما رجم قوم انصرفوا وتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اثر الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التأويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حدود الله او امتحان من يشهد وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الاية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده مستحب اعانة للامام واهانة للمحدود ووعظا للناس (وفي المقر يبداء الامام) اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتداء

فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح كما ظن (ثم الناس وغسل) المرجوم بعد موته (وكفن وصلى عليه) وكيف لا وقال صلى الله عليه وسلم فى ماعز رأيته ينغمس فى انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل (و) هو اى الحد (لغير المحصن) اى لزان مر فقد سائر الشروط الخمسة (جلدة) بالفتح اى الضرب على جلده وبالكسر والتحريك يقال جلده اى ضربه بالسوط كما فى القاموس (مائة) من جلدة وان كانت المزنية مملوكة جلدا (وسطا) اى متوسطا بين المولم فى الغاية وغير المولم وفى المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار (بسوط) ذكره بعد تضمن الفعل للوصف الآتى وهو جلد مفتول يضرب به قيل اصله الخلط سمى به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما فى المفردات (لا ثمرة له) اى لا عقدة فى طرفه كما فى الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما فى المغرب قال المطرزى وابن الاثير بالفارسية چرقه او لا شوك له كما فى الينابيع والاول هو المشهور والثانى اصح كما فى النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد فى زمن عمر رضى الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما فى المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريدة الرطبة كما فى حديث المشكاة (ينزع ثيابه) اى يجرد الرجل عنها ليجد زيادة الالم فينزجر والجملة مستأنفة (الا الازار) فانه لا ينزع لكشف العورة (ويفرق على) جميع (بدنه) ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة (الا رأسه) اى اعلى رأسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الرأس وعنه يضرب سوطا واحدا كما فى المضمرات (و) الا (وجهه وفرجه) لخوف الهلاك وفى المضمرات لا يفرق الاعلى عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود (قائما فى كل حد) من الحدود لانه حينئذ يكون الجالد اقدر على التفريق جلدا (بلا مد) للسوط فى العضو بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الرأس او بلا مد للمضروب فى الارض فان الكل غير جائز على اختلاف المشايخ كما فى المحيط والقول الاخير نهى وتأكيد لقوله قائما على ان المفهوم ليس بقطعى فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد كما فى الذخيرة (و) هو (للعبد) قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى (نصفها) وهو خمسون جلدة وقالا يتكامل حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزانى حرا والاولى ترك هذا الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعزير (ولا يحد سيد) عبده وامته (بلا اذن الامام) او نائبه لانه متهم فى ذلك بانه لنقصان ماله (ولا ينزع ثيابها) اى ثياب المرأة لانها عورة وهذا تصريح بما علم ضمنا للاستثناء (الا الفرو) اى اللباس الذى من جلود الغنم وغيرها (والحشو) اى الثوب المملو بالقطن

او الصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك (وتحد) المرأة (جالسة) في كل حد كما علم لانه استر (وجاز) في الرجم (الحفر) الى السرة او الصدر (لها) لانه ربما تضرب فتكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن (لا) يحفر (له) لانه ينافي التشهير وهذا تصريح بما علم ضمنا (ولا يجمع بين جلد ورجم) في المحصن وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم (ولا) بين (جلد ونفي) اي اخراج من بلدة في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي في حد زنى رجل لم يتزوج بامرأة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي (الاسياسة) اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لاحد فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل يجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام على ما في الكافي كنقل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيرها (ويرجم المريض) المحصن في الحال (ولا يجلد) المريض غير المحصن (الا بعد البرء) اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه مقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك حد حدا خفيفا مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان وشرح التأويلات انه جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها فيه (وترجم الحامل بعد الوضع) اي وضع الولد ان كان له مرب والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست

سنتين ثم رجعت كما فى الاختيار (وتجلد بعد النفاس) سواء كان ساعة او اكثر لانها
مريضة ولذا انفذ تصرفها من الثلث ح كما مر فى الطهارة فلو اكتفى بالمريض جاز
والحايض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما فى المحيط (ويدرأ) اى
يدفع الحد عن الوطئ (بالشبهة) اى بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهى ما بين
الحرام والحلال والخطاء والصواب كما فى خزانة الادب وبه يشعر ما فى الكافى من انها
مايشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فسره المص ما فى القاموس وغيره
انها الالتباس وهى انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن
مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة فى عدة اوجمع بين اختين اوتزوج بمحارمه
اوتزوج العبد امة بغير اذن مولاها فوطئها فانه لاحد فى هذه الشبهة عنده وان علم
بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح
هو الاوّل كما فى المضمرات وفى موضع منه اذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه
الفتوى وذكر فى الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط
الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاوّل
وصحح الثانى ومنها شبهة (فى الفعل) اى الوطئ لا فى المحل فانه حرام عند الفاعل ويسمى
شبهة الاشتباه اى شبهة المشتبه المعتبر فى حقه لاغير ثم فسر هذه الشبهة فقال (اى)
بسبب (ظن غير الدليل) على حل الفعل (دليلا) عليه (كامة) اى كوطئ امة
(ابويه) اى ابيه وجده اوامه (و) امة (زوجته) والمطلقة ثلاثا اوعلى مال فى العدة
وام ولده بعد العتق فى العدة وجارية مولاه فان وطئها شبهة وظنا يحل الانتفاع به اذله
نوع حق فى هذه المحال (فلا يحد) الواطئ (ان ظن) بالضم وعلم (انها) اى الموطوءة
فى هذه الصور (تحل) لهذه الشبهة لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه
زنا فى نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما انى ظننت انه حلال لم يحد احد منهما
لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة فالزنا فيما يظن كل منهما الحل كما فى الاختيار
(و) منها شبهة (فى المحل) اى الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية (اى بقيام
دليل ناف للحرمة ذاتا) اى بسبب وجود دليل ينفى ذاته الحرمة ويثبت الحل مع قطع
النظر عن المانع (كامة) اى كدليل امة (ابنه) وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله
عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة
الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان (و) مثل (معتدة الكنايات
والمبيعة) بيعا صحيحا (قبل التسليم) والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة
بشرط الخيار والمهورة قبل التسليم والمرهونة فى رواية وامة عبده المأذون والمديون

ومكاتبه والامة المشتركة (فلايحد) الواطى (وان اقر بالحرمة) وقال علمت انها حرام على لقيام الدليل النافى للحرمة كمالايخفى (وحد) الواطىء (بوطىء امة اخيه) اوعمه اوذى رحم محرم غير الولادة والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال اوحرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لوزنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزناء والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابى يوسف فعليه القيمة لاالحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل بالموت كمافى المحيط (و) بوطىء (اجنبية وجدها فى فراشه) وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة (وان) كان الواطىء (هواعمى) لامكان تمييزه الااذا ادعاها فقالت انازوجتك لانه اعتمد على دليل هواخبارها ولواجابته ولم تقل انافلانة حد لانها يتميز بالتفحص كمافى الاختيار (لا) يحد ويجب المهر بوطىء اجنبية (ان زفت) اى بعثت اليه (وقلن) اى النساء (هى زوجتك) لانه اعتمد على اخبارهن (ولايحد) فى شىء من حد الزناء والشرب والسرقة والقذف (الخليفة) اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن مزجورا هذا الاان محمدا لم يذكر مااذاقذف انسانا وقالوا ينبغى ان لايجب اذالمغلوب فيه حق الله تعالى كمافى الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المص لايخلو عن شىء (ويقتص) الخليفة فى القتل (ويؤخذ بالمال) المتلف لان الزاجر فيه ولى الحق وفيه اشعار بانه لايشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الااذا انكر المال كمافى اقرار الخلاصة وسير النهاية

* (فصـــل) *

(من قذف) اى ثبت بالاقرار مرة اوبشهادة رجلين قذفه اى نسبته الى الزنى بنفسه والتحقيق فى اللعان (محصنا) اومحصنة (اى حرا) باقرار القاذف اوبينة المقذوف (مكلفا) عاقلا بالغا (عفيفا عن الزناء) الشرعى فيحد قاذف واطىء المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطىء ليس بالزناء فكان محصنا ولايحد قاذف واطىء المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطىء جارية ابنه والمكره على الزناء وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل اوللتكليف فلم يكن محصنا كمافى الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا اورتقاء لم يحد بخلاف مالوقذف عنينا اوخصيا اوعذراء لتصور الزنى كمافى المحيط والى انه لايلزم ان يكون الشهود عدولا كمافى التجنيس وغيره والى ان الوطى بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لآخر قل لفلان يازانى فقال ان فلانا يقول لك يازانى لم يحد الاانهما لم يقذفا بانفسهما كمافى النظم (بصريحه) اى قذف بصريح الزناء

كزنيت اوانت زان او يازاني او ياروشني او ياجلب وكذا لوقال للمرأة يازاني لانه ترخيم واما لوقال للرجل يازانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يازانيء بالهمزة وان اريد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها واطئك فلان وطئا حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك اورجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان او فارسيا اوغيرهما كما في المحيط والى انه لوقال ياالوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضيخان واعلم ان الزاني هو الرجل والمزنية المراءة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وهذا القول للتاكيد والافمستغنى عنه بقوله قذف (او) قذفه (بلست) اي بنحو لست (لابيك) اي ولد الابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف كيازانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضاء ولم يقيد به في المشاهير ولا في الهداية والكافي فمن الظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ (اولست بابن فلان وهو) اي الفلان (ابوه) في حالة الغضب لانه نافي لنسبه من ابيه صريحا فكانه قال انك ولد الزناء فيصير قاذفا لامه فيشترط ان يكون امه محصنة لاغير وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو قال في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لاتشبه اباك في محاسن الاخلاق كما في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح (حد) اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو جزاء الشرط اوخبر المبتدأ وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانهما ليسامن اهل العقوبة (ثمانين) في الحر واربعين في العبد (سوطا) على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنهما الحشو والفرو ولايجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلايقام على الشدة بخلاف حد الزناء كما في الهداية (كحد الشرب) اي المشروب من الخمر بمقدار ماوصل الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد انه لايجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة كما في الهداية لكن في قاضيخان انه يجرد للحد سراويل وحده وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لاتلزم على المحدود الزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر (والطلب) اي طلب استيفاء الحد (بقذف الميت للوالد) والده وان علا وكذا اللام الاانه لم تذكر للاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لايقام الابطلب المقذوف دفعا

المعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ماقضى بالحد سقط الحد عن القاذف وليس لاحد ولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقى كما فى المحيط (والولد) من الذكر والانثى (وولده) من ابن الابن وان سفل وفى الكلام اشارة الى انه لا يطلب به اب الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت والعم وغيرهم كما فى المحيط والذخيرة والمغنى وفيه فى نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء فى ظاهر الرواية وفى الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقى الطلب والى ان الاقرب والابعد فى ذلك سواء كما فى المشارع (ولو) كان الطالب (محروما) عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس اوكان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا (ولا يطالب احد) من العبد والولد (سيده و) لا (اباه بقذف امه) اى بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما او الاصول لا تحد بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب به الجد وان علا وام الام وان علت كما فى الزاهدى (وليس فيه) اى حد القذف (ارث) عن المقذوف سواء مات قبل الشروع فى حد القاذف او بعده (و) لا (عفو) للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما فى الذخيرة واستحسن للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما فى القاعدى (و) لا (عوض) له عنه فلو صالح على مال رد الامام وحد (وفى) قوله لاخر (يا زانى فقال) الاخر (لا) ازنى (بل انت) زان (حدا) اى القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه (و) فى قوله لعرسه) يا زانى او يا زانية فقالت لا بل انت (حدت) عرسه لانها قذفته (ولا لعان) وان قذفها لانه لما حدت لم تبق اهلا للشهادة هى شرط اللعان (وان قالت) العرس فى جواب قول الزوج لها يا زانى او يا زانية (زنيت) انا (بك هدر) اى سقط الحد واللعان عنهما الا ان هذا الجوب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هى لانها صدقته كما فى المحيط (من اخذ بريح) اى حال كونه مع ريح (الخمر) ولو مع قليل منها فلو قاء خمرا اوسكر منها او شرب حد بشرطه الا اذا اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها فحينئذ لم يحد الا اذا سكر كما فى الذخيرة (او) حال كونه (سكران) وهو عنده (زائل العقل) بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة لما روى عن ابن عباس انه قال من بات سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا مشير الى ان السكران من لا يحس بشئ كما فى الظهيرية وعندهما من لا يعرف ما رداه من غيره عند الاكثرين او من كان اكثر

كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول واتفق ائمة بلخ انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها في صلاة المغرب فترك اللا آت منها فحرمت كما في اللم وغيره واختلف ان السكر سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف (بنبيذ) اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب والاوّل مروى عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في العمادي واذا سكر بما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاوّل الصحيح كما في قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بوى واليه اشار في متن البزدوى واختلف انه مسكر ام لا (و) قد (اقر) المأخوذ (به) اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر (مرة) واحدة عندهما ومرتين في مجلس عند ابي يوسف والاوّل الصحيح كما في المضمرات (صاحيا) اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته (او شهد به) اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر (رجلان) فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والآخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسألهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس اي الشارب حتى يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان (وعلم) في كل من صورة الاقرار والشهادة (شربه) مضاف الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ (طوعا) اي بشرب طوعا فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك مقدار ما يرويه فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان (يحد) المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاوّل الصحيح كما في المضمرات

وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلاشهادة بالشرب كما سيذكر وفى الخزانة انه لا يحد والى ان من اقر بالشرب وشهدا به عليه لم يحد بلا رايحة كما اشار اليه قاضيخان وانما بنى الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحدود الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة من عنده كما فى المحيط فلا يحد قاضى الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد على ماقال شرف الائمة المكى كما فى المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجاء الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب فى الحرم فانه قد استخفه كما فى العمادى ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة تكون اقرارا وكذا الذمى فانه لا يحد الاحد القذف عندهما ويحد عند ابى يوسف الاحد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الاحد الشرب كما لو شرب فى حال ردته كما فى قاضيخان (صاحيا) فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا لغرض الانزجار (لا) يحد (بمجرد الريح) بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رايحة الخمر (او) بمجرد (التقيوء) فانه قد يشرب لا عن طوع (او) بمجرد (السكر) لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما فى قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ماقال علاء الترجمانى كما فى المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما فى قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما فى المحيط وبمجرد الشهادة على ماقال ابو يوسف الصغير الترجمانى وقال نجم الائمة لو اخذ سران يوجد منه الرايحة لم يحد لكنه يعزر ولا يوءخر التعزير الى زوال السكر كما فى القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما فى قاضيخان (ولا) يحد (ان رجع عن الاقرار) بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى (من شهد بحد) اى بسبب شىء موجب لحد من الحدود (متقادم) هو لغة بمعنى القديم كما فى الصحاح وشرعا ماسيأتى (قريبا من امامه رد) ذلك الشاهد خبرا وجزاء والاسناد مجاز عقلى مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التأخير للستر مانع للقبول لما فيه من تهمة الفسق بالتأخير وانما قال قريبا من امامه لانه لو كان بعيدا منه بان كان فى موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع آخر لم يرد وكما يمنع التقادم قبول الشهادة يمنع اتمام الحد بان يهرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما فى الذخيرة (الا فى قذف) فانه لم يرد لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعزر بالتأخير وفى الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع لقبول الشهادة فى حد الشرب والزناء وكذا فى السرقة فان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى ان يجىء المسروق منه ففى التأخير تهمة الا انها معتبرة فى الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال (وضمن) من الضمان

او التضمين (السرقة) بالنصب او الرفع اى المسروق (وان اقر به) اى بحد متقادم ولو قريبا من امامه (حد) ولو حقا لله فان التهمة فى الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادى نفسه (وهو) اى التقادم (للشرب بزوال الريح) عند الشيخين وبمضى شهر عند محمد عتبارا بسائر الحد وذكما فى المضمرات وذكر فى قاضيخان انه بمضى شهر من وقت الشرب فى ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة غير مانعة للحد كما فى الذخيرة (ولغيره) اى الشرب كالزنى والقذف والسرقة (بمضى شهر) اذا لم يكن بينه وبين القاضى هذه المسافة على ما روى عن الائمة الثلثة وعنه بمضى شهر عنده مفوض الحد الى رأى الامام كما فى المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما فى الخزانة وعن محمد ثلثة ايام كما فى المحيط وذكر فى النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاوّل اصح كما فى المضمرات (وان شهد بزناء) اى شهد اربعة بزناء زان (وهى) اى المزنية (غائبة حد) الزانى ولم ينتظر الى حضور الزانية كما فى العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنى وفيه اشعار بانه لو اقر بزناء وهى غائبة حد كما فى المحيط (وان) شهد (بسرقة من غائب لا) يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق منه وذا لا تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع لا يحد وهذا استحسان وفى القدورى انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابى يوسف كما فى المحيط (ونصف حد العبد) اى جلده للزناء والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينصف من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق (وكفى حد) واحد (لجنايات) كثيرة (اتحد جنسها) كما اذا زنى مرارا اوشرب مرارا او سرق مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقذف آخر لم يضرب الا سوط واحد للتداخل وظهورا لكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يجب لكل واحد حد على حدة فلو اجتمع ذلك مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقى كما فى الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد فى الخمر او الزناء ثم شرب او زنى باخرى يضرب حد مستقل كما فى المحيط (واكثر التعزير) الذى هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتى وهو فى الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعى المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصى واما فعلى كما بين بعضه فى السوابق متفرقا واما قولى بعضه مبين ههنا (تسعة وثلثون سوطا) اى ضربا بالسوط عنده واما عند ابى يوسف فخمسة وسبعون وفى رواية تسعة وسبعون وهى اصح وقول محمد مضطرب وعن ابى يوسف لو رأى القاضى تعزير مائة اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من

مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كمافى المحيط والذخيرة وغيرهما (واقل
ثلثة) من الضربات كمافى الكافى اوواحدة كمافى الخزانة اوماتراه الامام كملامة وضربا
على ماذكره مشايخنا كمافى الهداية والاصل انه ان كان بمايجب به الحد فالاكثر والا
فمفوض الى رأى القاضى كمافى قاضيخان وغيره (وصح) للامام (حبسه) اى حبس
من عليه التعزير (مع الضرب) لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه
على ان للامام الخيار فى التعزير بغير الضرب كاللطم اوالتعريك والكلام العنيف والشتم
غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابى يوسف انه يجوز باخذ المال
الا انه يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الى مايرى الامام وفى مشكل الاثار ان
اخذ المال صار منسوخا وقيل ان التعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول
بلغنى انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضى وتعزير
السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كمافى الزاهدى وغيره
كمافى الكرمانى اذا كان ظريفا اذا مروءة جنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه
لم يكن ظريفا * (بيــــت) * فاذا تعفف عن محارم ربه * اذذاك يدعى فى الانام
ظريفا * (وضربه) اى ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير والا احتاج
ما بعده الى تكلف كماظن (اشد) اى من ضربه للحد من حيث صفة الضرب
عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين كمافى شرح الطحاوى
وقيل ليس فى المسئلة روايتان فان التفريق فى اكثر التعزير والجمع فى اقله كمافى
المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفى موضع اخر لا يجرد الا عن الفرو
والحشو ويضرب قائما على كل عضو مضروب فى الحد بلامد كمافى قاضيخان (ثم
ضربه (للزناء) اشد لان جنايته اعظم وحرمته آكد (ثم) ضربه (للشرب) اشد لان
جنايته يقينية (ثم) ضربه (للقذف) اشد اواشديد والاوّل اوفق لفظا ولا باس
به معنى فان افعل مشترك اوعار عن مستعملاته وقد مر غير مرة والاكتفاء مشعر بان
التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجنى عند الطحاوى ومن جانب الامام عند
غيره ووفق بان الاوّل فى حق العبد والثانى فى حق الله تعالى كمافى المنية (وهو
اى التعزير يجب (بقذف) اى طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا اوتغلـ
بقرينة يافاسق وغيره ويجوز ان يكون حقيقة والمعطوفات من قبيل الاستغناء م
(مملوك) عبد اوامة (اوكافر بزنا) ولو صريحا مثل يازانى وهو ليس بزان وكذا يافا
ياابن الفاجر ياابن القحبة التى همتها الفجور وكذا حرام زاده فانه قذف للام كمافى الق
وفى الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبى لو قذف بهامر او بماياتى فـ

عزر كما قال السرخسي وعن التمرتاشي لم يعزر ووفق بانه عذر في حق العبد ولم يعزر في حق الله تعالى كما في الزاهدي (و) بقذف (مسلم) صالح (بيافاسق) ياابن الفاسق يامجرم ياشارب الخمر وكذا لو قال يامباحي ياعوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر (ياكافر) الاحسن ياكافر بالله احترازا عما قال بعضهم انه لو قال ياكافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وما في المواقف انه يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين (ياسارق) يالص ياخائن (يامخنث) ياديوث ياجيفة ياقذر يابليد ياقرطبان كما في الخزانة لكن في التجنيس لم يعزر بياقرطبان الراضي بفجور محارمه والقذف لا يخلو عن ايماء الى انه لو قال ياناكس ياابله ياالاشيء لم يجب عليه شيء كما في قاضيخان وهل يجوز ان يجب المخاطب المتكلم بمثل ماقال في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له ياخبيث الا ان التجاوز افضل (وامثاله) اي امثال ماذكر من الفاظ دالة على افعال اختيارية محرمة تعد عارا منسوبة الى من يتصف بها واحترز بها عن افعال خلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال لكبيس اوطبيب اوصالح ياحمار او ياحجام او يامقامر لم يعزر كما اشار المص وصرح به قاضيخان وغيره والاشمل الاضبط مافي شرح الطحاوي من ارتكب منكرا اواذى مسلما اومعاهدا بغير حق بفعله اوبقوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه واليه اشار بقوله (لا) يعزر (بياحمار) ياخنزير ياكلب ياقرد ياذئب يابقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله (وقيل لا) يعزر بياحمار وامثاله (الا) اذا قاله (لعالم) بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله اي نادان اي ناكس كما في الفتاوى البديعة الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر (اوعلوى) اي منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة رضي الله عنها اولم يكن ولعل المراد كل متق والا فالتخصيص غير ظاهر على ماذكرنا عن الفقيه وفي قوله وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما قاضيخان وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه سبا كما في الاختيار (ومن حد اوعزر) بالضم للتعظيم (فمات) من ذلك (هدر) وبطل (دمه) لانه مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلثة

وقيل لكل اخذ وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهى منكر ح واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الجانى فلو عزر بلا اذنه فلله محتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاء كما فى المنية (وان عزر زوج) لترك الصلاة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من البيت او غيره (عرسه) فماتت (لا) يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبى لم يهدر دمه الا ان يأذنه الاب الا ان يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلاة باليد لا بالخشب الكل فى الملتقط والكلام دال على الاختتام والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

ان المعلم لو ضرب الصبى لم يهدر دمه الا ان يأذنه الاب الا ان يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب وعليه

* (كتاب السرقة) *

عقب به الحد لانه منها مع الضمان (هى) اى السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اى جاء مستترا الى حرز فاخذ مال غيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما فى القاموس وشريعة نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذى المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى وبين حكمها فى الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا فى التعريف واكثر الشروط فعرفهما فقال (اخذ مكلف) بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبى والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابى يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب وآلات اللهو كما يأتى لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهى عن المنكر فمن الظن بطلان التعريف منعا (خفية) بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين فى دار بابها مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخر فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا واخذه مغالبة لم يقطع (قدر عشرة دراهم) بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوى ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع (مضروبة) فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد رائج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين (مملوكا) فلا قطع باخذ غير المملوك اذا القطع مشروط بالدعوى

(محرزا) اى ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو فى الاصل المجعول فى الحرز اى الموضع الحصين (بلاشبهة) تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلاقطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من السيد والغنيمة وبيت المال (بمكان) اى بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان حرز كل شئ معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة (اوحافظ) اى بسبب شخص يحفظه فلاقطع بالاخذ عن الصبى والمجنون ولا باخذ شاة او بقرا وغيره من مرعى معها راع ولا بأخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه اوجنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لايكون مباح الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلاقطع بالاخذ من السارق وسيأتى الكل فى اثناء المسائل احاط المحيط بكل ماذكرنا من المسائل (فان اقر) المكلف (بها) اى السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته وبحل ضربه ليقر كما فى خزانة المفتين وسئل الحسن عنه قال مالم يقطع اللحم لايظهر العظم لكن فى الواقعات لايفتى به لانه خلاف الشرع وفى التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتى به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فماضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة فقال سبحان الله مارأيت جورا اشبه بالعدل من هذا (مرة) عندهما ومرتين عند ابى يوسف وعنه الرجوع اليهما كما فى الكافى (اوشهد) بها (رجلان) عدلان فلم تقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين فى حق المال كالشهادة على الشهادة كما فى المحيط وغيره (وسألهما) اى وجب على (الامام) اونائبه ان يسأل المقر والشاهد (ماهى) اى السرقة احتراز عن نحو الغصب والسرقة الكبرى (وكيف هى) لان الاخذ قد يكون بلاقطع كما اذا ادخل يده فى الدار واخرج المتاع (ومتى هى) لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص قبل ولذا اطلق ههنا فلاعليه كما ظن (واين هى) فانه لاقطع بالاخذ فى دار الحرب والبغى (وكم سرق) لانه لاقطع بلانصاب اذا كان المسروق منه غالبا عن مجلس القضاء كما فى المحيط فالاطلاق لايخلو عن شئ (وممن سرق) احتراز عن الاخذ من السارق وذى رحم محرم ونحوه (وبيناها) اى بين المقر والشاهد جميع ماسأله (قطع) السارق يده سواء كان مقرا اوغيره جزاء لكسبه فان اقر بها ثم هرب ان كان فى فوره لايتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهد اعليه بها عليه بها ثم هرب فانه يتبع فى فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو مالى لم يقطع واحد منهما كما فى المحيط (وان شارك) فى الاخذ (جمع) اى مافوق

الواحد (واصاب كلا) منهم بالقسمة على السواء (قدر نصاب) من عشرة دراهم مضروبة (قطعوا) اى قطع الامام ذلك الجمع (وان اخذ بعضهم) دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب فى حق السارق كما فى الظهيرية (لا) يقطع (بتافه) اى باخذ شئ حقير خسيس فى اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما فى القاموس (يوجد مباحا) فى الاصل لما فيه من الشركة العامة ولانه لا يجرى فيه الشح (فى دارنا) فقطع بما يوجد مباحا فى دارهم كالساج والعاج والآبنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة فى دارنا وعن محمد لا قطع فى العاج والآبنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع فى اللؤلؤ والياقوت كما فى المحيط (كخشب) غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب (وحشيش) مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف فى القطع باخذ الوسمة والحنا كما فى شرح الطحاوى (وسمك) طرى او قديد (وصيد) برى او بحرى طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن ابى يوسف انه يقطع فى كل شئ من المذكورات الا فى الطين والتراب والسرقين كما فى الهداية وغيره (او) بشئ (يفسد سريعا) لا يبقى سنة كما اشير اليه فى المضمرات (كلبن) واشربة غير مطربة وثريد وخبز (ولحم) طرى او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام فى سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا فى الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان محرزا يقطع كما فى المحيط (وفاكهة رطبة) ولو محرزة وفى الواقعات تكلموا فى الثمر الرطب والمختار ان لا يقطع به (وثمرة) اى لا بفاكهة يابسة (على شجرة) كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجر لانه لو كان فى الحرز قطع كما فى المضمرات لكن فى النظم لو سرق تمرا من الجرز قطع بخلاف غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا (وبطيخ) لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل فى الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ فى الفاكهة الرطبة ولا فى اليابسة على الشجر كما ظن (وزرع لم يحصد) وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع فى بيدر قطع لانه صار محرزا ولذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما فى الواقعات (واشربة وطربة) اى مسكرة لانه لا قيمة لشئ من المسكرات عند بعض اصحابنا كما فى الكرمانى وفى التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما فى المحيط (وآلات لهو) كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما فى الواقعات (وصليب) بالفتح شئ مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما يثلث

اين انا بما قالاا من ثلث ثلثة و قيل خشبات يضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام صلب على مثله فتبركوا به كما فى المعرب المهملة العين (من ذهب) او فضة سواء كان فى معبدهم او فى بيت لهم و هذا عندهما وكذا عند ابى يوسف الا اذا كان فى البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع بالصنم ولو من الحجرين (وباب مسجد) الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب المسجد لانه يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما فى الهداية (ومصحف وصبى حر ولو) كانا (محليين) اى مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الكاغد والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابى يوسف اذا بلغ الحلية نصابا (وعبد الا الصغير) الذى لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابى يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم (ودفتر) بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما فى القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والاداب ودواوين فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما داخلان فى آلات لهو كما اشار اليه الزاد وغيره (الا دفتر الحساب) بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اى دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما فى الكافى وغيره لكن فى المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفى الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابى يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف (ولا فى كلب) ونمر (وفهد) لانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان يذكر قبله لانه داخل فى الصيد كما نص عليه المحيط (وخيانة) اى لا يقطع بخيانة فى نحو وديعة فى يده من مال الغير لقصور الحرز (ونهب) اى غارة المال لانه اخذ علانية (ونبش) اى اخذ الكفن عن ميت فى قبره سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او أقل وسواء كان القبر فى الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهم لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابى يوسف انه يقطع بالكفن المنسون او الاقل ولو كان القبر فى الصحراء كما فى الكشف فمن الظن ان الانسب المخنون والمنهوب والمنبوش لان المعنى حينئذ لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد (ومال عامة) كمال بيت المال (ومال له) اى للآخذ (فيه) اى فى ذلك المال (شركة) كمال الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع فى الحرز خلل (ومثل حقه) اى لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم

اوغيرها لانه استوفى حقه سواء كان (حالا اومؤجلا) لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة وفى المثل اشارة الى انه لواخذ اجود من حقه اواردى قطع والى انه لوكان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابى يوسف كمافى الزاهدى والصحيح انه لم يقطع لان النقود فى حكم جنس واحد كمافى الذخيرة والى انه لواخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابى يوسف انه لم يقطع لان له ان يأخذ رهنا اوقضاء من حقه عند بعضهم كمافى الهداية وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة فى المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر فى العمل به عند الضرورة كمافى الزاهدى (ولو بمزيد) اى لواخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه (وماقطع فيه وهو بحاله) اذا سرق مالا فقطع يده فيه فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى حقيقة فانه لايقطع وعن ابى يوسف انه يقطع كمافى الهداية وفيه اشارة الى انه لوسرق هذا المال مع شىء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ماوراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لوسرق غزلا وقطع يده فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا فى كل عين قطع فيه فرد على المالك فاحدث فيه صنعة لواحدثه الغاصب فى المغصوب انقطع حق المالك الاترى انه لوسرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لايقطع حق المالك لووجد من الغاصب كمافى المحيط (ومال ذى رحم محرم) كالاخوين والعمين (من بيته) لانه غير محرز فلواخذ ماله من بيت غيره قطع لانه محرز وفيه اشارة الى انه لواخذ من بيت امه اواخته رضاعا قطع وعن ابى يوسف انه لم يقطع كمافى الهداية والى انه لواخذ من مال امرأة ابيه اوابنه او زوج ابنته اوامه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلاخلاف كمافى النظم واضافة مال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذى الرحم فانه لم يقطع كمافى الهداية فمن الظن ان الاحسن مال من بيت ذى رحم محرم ليشمل هذه الصورة (ولا) بمال الزوج اخذت (من) بيت (زوج) لاتسكن فيه عرسه معه (و) مال (عرس) من بيت عرس لايسكن فيه زوجها لانبساط بينهما فى الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لواخذت من بيته اوبالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لواخذ اجنبى من اجنبية اوبالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كمافى المحيط (و) مال (سيد) من بيت سيده وسيدته من بيت سيدته ولم يذكره للاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلاقرينة كماظن (ومن) بيت (عرسه) اى عرس السيد

وزوج

(وزوج سيدته ومكاتبه) وعبده المأذون (و) مال (مضيفه) من بيت مضيفه من ادار فلو اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غيره مأذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن لكان جائزا (ومغنم) اى غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الآخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والافقي مال العامة (و) مال اخذ من (حمام) سواء كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما اذا اخذه ليلا فقد قطع وضمن الحمامي ان امر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول لحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام عما يأتي مما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظه قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى (و) من (بيت اذن) للناس (في دخوله) لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك الذاك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الاختيار (ولا) يقطع (ان اخذ) و (لم يخرجه من الدار) لان يد المالك قائمة حينئذ والدار يتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحة انتفاع المنزل لا السكة والافهي ذات المقاصير كما في الكرماني (او) ان اخذ و (ناول) اى اعطى (من هو خارج) من الدار من المعين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاوّل الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة (او) ان (ادخل يده) من الباب او الثقب (في بيت واخذ) فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب او الثقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه من السنج الاسفل قطع وذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه حصن والا فالقطع عند العامة كما في النظم (او) ان (طرصرة) اى شق ما فيه الدرهم (خارجة من كم غيره) ظرف خارجة او طر فعلى الاوّل يكون الصرة من خارج الكم متصلة به وحينئذ لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجه كما مر الا اذا حل رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا على ظاهره وحينئذ يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا الوحل الرباط واخذه

م يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز بالكم اوصاحبه (او) ان (سرق) اى اخذ (جملا) بالجيم والاحسن بعيرا ولو مع الحمل (من القطار) بالكسر اى من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما فى القاموس (اوحملا) بالحاء المكسورة اى جوالقا مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن من قطار كما اشير اليه فى المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين فى القيد وانما لم يقطع وان وجد السائق والقائد والراكب لان كلا منهم قاطع مسافة اوناقل متاع لاحافظ (وقطع) السارق من القطار اوغيره (ان حفظه ربه) اى حفظ المسروق من الحيوان الاهلى والحمل والمتاع مالكه اوغيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة اوبقرة اوابلا من المرعى ومع الراعى من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما فى المحيط (اونام) الحافظ (عليه) اى مع المسروق من الحرز اوغيره فان على تجىء للمصاحبة كما فى القاموس وغيره فما زاد المص وغيره من قيد او بقربه زائد ففيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ فى حال نومه سواء جعله تحت رأسه اوجنبه اوبين يديه وهو الصحيح وقيل اونام وهو بين يديه لم يقطع كما فى المضمرات فلو جلس فى الصحراء اوالمسجد اوالطريق وعنده متاعه فهو محرز وفى البقالى ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد لو كان عليه قلنسوته اورداؤه اومنطقته لم يقطع وكذا لو سرق من نائمة حليا كما فى المحيط (اوشق الحمل) اى جوالق على الارض اوعلى ظهر جمل (واخذ منه شيئا) اى اخرجه منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشىء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط (او) ان (ادخل يده) اوشيئا اخر تعلق بالمتاع (فى صندوق اوكم) اوجيب اوغيره واخذ منه (اواخرج من مقصورة) اى حجرة (دار فيها مقاصير الى صحنها) اى لواخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة فى كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التى ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز (اوسرق) واخرج (صاحب مقصورة منها) (من) صاحب مقصورة (اخرى) الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة فى كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار اودخل السارق فى حرز (اوالقى شيئا) منه (فى) نحو (الطريق) كصحن الدار اوغيره (ثم) خرج و(اخذه) ذلك الشىء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل

ان

ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما فى النظم (اوحمله على) نحو (حمار فساقه واخرجه) لان سير الدابة يضاف اليه للسوق وفيه رمز الى انه لو القى فى نهر قوى فى الحرز فخرج واخذه من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما فى المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما فى الخلاصة وغيره والى انه لو خرج من الحرز ثم الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت ثورا قال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هير هير قطع وان قال پر پر لم يقطع كما فى النظم ثم شرع فى كيفية الحد فقال (يقطع يمين السارق) اى اليمنى من يديه فان اليسرى لم تقطع فى المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلا او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لم يقطع (من زند) بفتح الزاء وسكون النون وهو الرسغ (ويحسم) اى يغمس فى الدهن المغلى وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع فى الحر والبرد الشديدين واجر الدهن على السارق كاجر الحداد ومقيم الحد كما فى آخر كراهية التمرتاشى (ثم) يقطع (رجله اليسرى) من الكعب ويحسم (ان عاد) الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما فى الاختيار (فان عاد) الى السرقة سرقا (ثالثا) او رابعا (لا) يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة اوشلا او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلثة فى رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشى لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما فى الاختيار واليه اشير فى شرح الطحاوى لكن فى المحيط يشترط فى قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا (بل) يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما فى الكافى او يضرب كما فى الاختيار ثم (يسجن) مخلدا (حتى يتوب) ومدة التوبة مفوضة الى رأى الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين فى وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما فى الكفاية وللامام ان يقتله سياسة كما فى المضمرات (وشرط) لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة (خصومة المالك) ولو حكما كالاب والوصى والوكيل ومتولى الوقف (او) خصومة (ذى يد) بالتنوين

(حافظ) اى ذى يد امين اوضمين (كالمودع) والمستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع (ونحوه) من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهى يد ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه فى الاختيار (وماقطع به) من المال (ان بقى) فى يد السارق او غيره بالشراء ونحوه (رد) الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه (والا) يبق بان هلك او استهلك (لا يضمن) السارق اذ لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفى المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم يقطع كما فى المحيط ثم شرع فى السرقة الكبرى فقال (ومعصوم) بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمى حر او عبد (قطع الطريق على معصوم) اى زاحم المارة من مسلم او ذمى فى صحراء دار نا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او فى المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما فى الاختيار وغيره وقال بعض المتأخرين ان هذا فى زمانهم واما فى زماننا فيتحقق قطع الطريق فى القرى والامصار وعن ابى يوسف من زاحم فى المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم يمكن للمارة مقاومته حد ولو امرأة وعن محمد لو كان فيهم امرأة باشرته اقيم الحد عليها دونهم وعن ابى يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابى حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفى القدورى اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبى والمجنون وذى رحم محرم من احد من المارة وان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما فى الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شىء والتعليق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما فى الكرمانى وقطاع الطريق اللصوص كما فى القاموس فهى جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستأمن اختلف فى وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق فى حقهم كدار كما فى الاختيار وغيره (فاخذ) هذا المعصوم القاطع (قبل اخذ مال) المعصوم منه (و) قبل (قتل) له عزر (وحبس حتى يتوب) ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت

لانه خوف معصوما وفى قاضيخان عزر وخلى سبيله وقيل ان الامام لايزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام كمافى الاختيار (وان اخذ) قاطع المال (ونصيب كل) من القطاع (نصاب) من عشرة دراهم فى ظاهر الرواية وعشرين درهما فى رواية الحسن كمافى الظهيرية (قطع يده ورجله من خلاف) اى يده اليمنى ورجله اليسرى بلاقتل ثم رد المال ان بقى والا لم يضمن وفى الاكتفاء اشعار بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يأخذوا سقط عنه الحد لكن بقى حق العبد من المال والقصاص كمافى الاختيار وفى الاخذ رمز الى انهم لولم يأخذوا ياهم وولو الم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غاب الا اذا استهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما فى المحيط وغيره (وان قتل) القاطع معصوما (بلااخذ مال) منه (قتل حدا) اى سياسة لاقصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعـــالى (و) ان قتل (معه) اى مع اخذ المال (قتل) بلاقطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه (اوصلب) بان يغرز خشبة فى الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به كما فى المضمرات (او قطع) اليد والرجل من خلاف (ثم قتل اوصلب) عنده واما عندهما فيقتل اويصلب ولايقطع وعن ابى يوسف لايترك الصلب للنص وعن ابى حنيفة ان للامام ان يقتله ثم يصلب ثم فى ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه لضرر الناس بريحه وعن ابى يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كمافى المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان فى قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر على السير

* (كتاب الجهاد) *

عقب بالسرقة مع اشتمال الكل على القتل ترقيا من الادنى الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو فى اللغة بذل مافى الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفى الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيرها والمراد الاجتهاد فى تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ماهو الاصل والا كثرون قد سموه بالسير

جمع السیرة اسم من السیر کما فی الطلبة ثم نقلت الی الطریقة ثم غلبت فی الشریعة علی طریقة المسلمین فی المعاملة مع الکافرین والباغین وغیرهما ولما اراد بیان ماهو الاخص مما ذکر عدل من الاضمار الی الاظهار فقال (الجهاد فرض عین) بشرط القدرة علی القتال والسلاح والزاد والراحلة وغیرها کما فی قاضیخان وغیره وحکمه ان یلزم کل احد اقامته ولا یسقط باداء البعض فالمعنی فرض کل ذات بشرطه (ان هجم الکفار) المذکورون علی دار من دیار الاسلام ای انتهوا الیها بغتة لانفس المسلمین اوذراریهم واموالهم فان علم من یقرب منهم وقدروا علی دفعهم فالجهاد فرض عین فی حقهم ومن بعد عنهم ففرض کفایة فندب فی حقهم الا اذا عجز الاقربون اوتکاسلوا فانه صار فرض عین فی حقهم ایضا ثم وثم الی ان یفترض علی اهل الشرق والغرب جمیعا فمن قام به سقط عنه ومن لم یقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفیر لم یجب علی احد فان الانسان لم یخاطب به بما لم یعلم به وبعد العلم وجب علی هذا الترتیب ویکفی ان یکون المخبر به فاسقا اوعبدا کما اشیر الیه فی الذخیرة والمحیط والمغنی وغیرها وهذا فی زماننا واما فی الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتل اذا قتلوا ثم البداءة به فی غیر الاشهر الحرم ثم فی جمیع الازمان والاماکن سوی الحرم کما فی الکرمانی (فیخرج) کل مسلم حتی (المرأة والعبد بلا اذن) من الزوج والسید لان هذا الفرض اوجب (وفرض کفایة) ای فرض کل کاف ومقیم له وان کان فرضا علی کل احد بطریق البدلیة (بدأ) ای ابتداء من المسلمین وقال بعض المشایخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقیل تطوع والصحیح الاوّل فیجب علی الامام ان یبعث سریة الی دار الحرب کل سنة مرة اومرتین وعلی الرعیة اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم یبعث کان کل الاثم علیه وهذا اذا غلب علی ظنه انه یکافیهم والا فلا یباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف کما فی الزاهدی والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به فی الاشهر الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذوالحجة والمحرم وان کان الافضل ان یبتدأ به فی غیرها کما فی قاضیخان ثم اشیر الی حکمه فقال (ان قام) ای انتصب (به بعض) من المسلمین العالمین به (سقط عن الباقین) ای باقی هؤلاء المسلمین (والا) یقم به بعض منهم (اثموا) ای جمیع المسلمین العالمین به سواء کانوا کل المسلمین شرقا وغربا او بعضهم وفیه رمز الی ان فرض الکفایة علی کل واحد من العالمین به بطریق البدل وقیل انه فرض علی بعض غیر معین والاوّل المختار لانه لو وجب علی بعض لکان الاثم بعضا مبهما وذا غیر معقول والی انه قد یصیر بحیث لا یجب علی احد وبحیث یجب علی کل احد وبحیث یجب علی بعض دون بعض فان ظن کل طائفة من المکلفین ان غیرهم قد فعلوا اسقط الواجب عن الکل وان لزم منه ان لا یقوم به احد وان ظن کل طائفة ان غیرهم لم یفعلوا وجب

علی

على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني انه يجب عليه ايضا فمخالف للمتداولات (لا) يفرض (على صبي) لانه غير مكلف كالمجنون (وعبد) لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين وكذا المديون بلا اذن الدائن كما في الملم (وامرأة) حرة سواء كان لها زوج او لا لان من قرنها الى قدمها عورة وفي الجواد قد انكشف شيء من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن (واعمى ومقعد) بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء (واقطع) اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه بسبب من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من امهات هذا الباب معرفة الامام والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا بهذين كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاوّل اي لم يبق مسلم او ذمي فيها آمنا الا بامان الكفار اولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاوّل وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال (فيحاصرهم) اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله (ويدعوهم الى) الايمان (والاسلام) ليعلموا انا ما اذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من

الدية والكفارة وقيل ان هذا اى وجوب الدعوة فى ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر فهى مستحبة لزيادة التأكيد بشرطين احدهما ان لا يكون فى التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثانى ان يطمع فيهم مايدعوهم اليه كما فى المحيط (فان ابوا) عن قبول الاسلام (فالى الجزية) يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما يأتى ويبين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا يفضى الى المنازعة (فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ماعلينا) من التعرض بهما كما فى الضمانات (وان ابوا) عن قبول الجزية (يقاتلهم) الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء (بمايهلكهم) من نحو ضرب السيف ورمى السهم ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه احد منهم والاوّل ظاهر الرواية وهو الاصح كما فى المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤسهم الى دار الاسلام ان لحق لهم به وهن كما فى قاضيخان اوكان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما فى الظهيرية (و) يهلك (قطع شجرهم) ولو مثمرة (وزروعهم) ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم (بلاغدر) بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم فى زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارز شيئا يضمر خلافه جاز فان عليا يوم الخندق قال لعمرو بن عبدود الم تشترط ان لا تستعين على بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما فى الظهيرية (و) لا (غلول) بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او يحتال بحيلة يلتحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول فى الاصل الخيانة فى كل شئ خفية كالاغلال على ماقال ابن الاثير (و) لا (مثلة) اى لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما فى المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح وهو قطع الانف او الاذن او الذكر او شئ آخر من الاطراف وانما نهى عن المثلة اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه ابلغ فى وهنهم كما فى الاختيار (و) بلا (قتل عاجز عن القتال) حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامرأة وصبى ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق فى حال افاقته لانه ممن يقاتل

(الا) امرأة (ملكة) اى ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها (اوذارأى فى الحرب اوذامايحث) اى يحرض الكفار على حرب المسلمين (به) اى الرأى او المال فان احدا من هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا اوذارأى اومال يقتل فانه كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقالا كماروى عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه فى المحيط (و) بلا قتل (اب كافر بدأ) ولاتقل لهما اف وفيه رمز الى انه يبتدأ بقتال كل ذى رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لايبتداء به لكن يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجئ غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا بأس بقتله على ماقالوا كمافى المحيط (واخراج مصحف) الى دارهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا وذكر الطحاى ان النهى قد كان لفوت شئ منه وفى زماننا قد كثروهم لا يستخفون به لانهم مقرون بانه كلامه تعالى الاان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغالطة للمسلمين كمافى المحيط ولايبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كمافى الاختيار وغيره (وامرأة) ولو عجوزا اوجارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقى الماء وغيرهما (الا فى جيش يؤمن) على المصحف والمرأة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الاان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كمافى المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقله اربعة آلاف واقلها اربعمائة كما فى قاضيخان (و) ان ابوا عنه (يصالحهم) الامام (ان كان) الصلح (خيرا) كما اذا نزل ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فاراد ان يمر الى غيره فانه يصالحهم على ان لايقاتلوا لان هذا جهاد معنى فاذا كان به قوة لاينبغى ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره (و) يصالح (بالمال) اى باخذه عنهم اودفعه اليهم (عند الحاجة) اى الاحتياج الى احدهما فلا يصالح بدون ذلك والمال المأخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقى لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولايخمس كمافى الاختيار (ونبذ) اى الامام الصلح اى نقضه جوازا (ان) كان (هو) اى النبذ (انفع) له من الوفاء وانما آثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة تبلغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كمافى الكافى (ويقاتلهم) الامام (قبل نبذ) اى نقض الصلح (ان خانوا) جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق فى دارنا بلاعلمه لم يكن نقضا الافى حق ذلك البعض فلا يقاتل الا ايه

كمافى الهداية (وصولح المرتد) لطمع اسلامه (بلامال) فانه كالجزية ولاجزية عليه لان فى ذلك تقريرا على الارتداد (وان اخذ) منه المال بالصلح (لايرد) اليه لانه مال غير معصوم (ولايباع) اى يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة (سلاح) منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة (وحديد) اوما فى حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية (وخيل منهم) لئلا يتقوى به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لابأس لتجارنا ان يدخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لايريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لايتعرضون له والافيمنع عنه كما فى المحيط (ولو) كان البيع (بعد الصلح) لانه قد ينبذ (وصح امان حر وحرة) اى صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد او حصن وبلا قصدهما اياه باى لسان كان فلو قال انت امن او لك امانة الله او ذمة الله او عهد الله او لا بأس عليك او لاتخف او مترس لايقاتله احد من المسلمين ولو قال الكافر تعال لاقتلك وفهم الكافر اوّل الكلام لاغير كان امانا من امن يؤمن اى ازال الخوف كما فى المحيط والمشهور انه كالامن بالسكون والفتح مصدرا من بالكسر وانما خص بالحر لان ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما فى النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين بان امن واحد امن اهل حصن لفتحه امضاه (وان كان شرا) لهم (نبذ) اى نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر (وادب) ذلك المؤمن اذا علم ان ذلك منهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب واعتبر جهله عذرا فى دفع العقوبة كما فى المحيط (ولغا امان ذمى) المعين المستعين للمسلمين لانه منهم (و) كذا امان (اسير وتاجر) مسلمين (معهم) اى وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون ظرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة فى كلامهم (و) كذا امان (من اسلم ثمه) اى فى دارهم (ولم يهاجر) الينا (و) كذا امان (صبى) عاقل ولو مراهقا (وعبد محجورين) عن القتال وصح امانهما عند محمد واضطرب قول ابى يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما مأذونين وذا بلاخلاف فى العبد واما الصبى فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما فى الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا كما فى الهداية وغيره (و) امان (مجنون) لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا مجاهدا ايخاف الكفار كما فى الاختيار وانما اخره عن الصبى لان اقتران الصبى العاقل بالمسلم احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبى ليس باحسن كما ظن

* (فصل) *

(ما فتح) من البلاد (عنوة) كفتحه اسم من العنو كالعتو صيرورة الشخص اسيرا

اى

ای قهرا احترز عما اذا اسلم اهله فانه عشری وعما اذا صالحوا فانه بالماء خراجی اوعشری (قسمه) ای المفتوح القابل للقسمة بینهم (الامام بین الجیش) ای جیشنا الفاتحین وحینئذ یکون نفس البلاد عشریة وفیه اشعار بانه یسترق نساءهم وذراریهم ویرفع الخمس للفقراء ثم یقسم الباقی بینهم وسیأتی مایستأهل للقتال (اواقر اهله علیه) ای من علیهم بتملیك الرقاب والنساء والذراری والاموال (بجزیة) علی رؤسهم (وخراج) علی اراضیهم کما فعله عمر رضی الله عنه وقالوا الاوّل اولی عند حاجتهم والثانی عند عدمها ذخیرة لهم فی الزمان الثانی فانهم یعملون لهم کما فی الاختیار وفیه اشعار بانه جاز ان یقسم الکل الا الاراضی فانه جعلها بمنزلة الوقف علی المقاتلة ابدا کما فی المضمرات وفی الاکتفاء ایماء الی انه لایجوز ان یمن علیهم برقابهم ویقسم اراضیهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضی ویقسم سائر الاموال الا اذا دفع الیهم من المنقولات ماتیسر لهم الزراعة فانه حینئذ یجوز ولا یکره کما فی المحیط وغیره (و) خیر الامام فی حق الاسری بین ثلثة (قتل) الامام (الاسری) الذین یأخذهم من المقاتلین سواء کانوا من العرب او العجم وفیه اشعار بانه لایقتل النساء والذراری بل یسترقون لمنفعة المسلمین کما فی التحفة وغیره واللام فی الاسری للعهد ای اسری کائنین منهم فصح عطفه علی قسم او اقر ولیس من حذف العائد فی شیء کما ظن والاسیر الاخیذ والقید والمسجون ویجمع علی الاسری بفتح الهمزة وسکون السین وعلی الاساری بضم الهمزة وفتحها کما فی القاموس لکن السماع الضم لاغیر کما ذکره الرضی وغیره من المحققین فلیس بجمع الجمع کما ظن (اواسترقهم) ای الاسری المقاتلین ثم قسمهم کما ذکر (اوترکهم احرارا) الا ما یأتی من مشرکی العرب والمرتدین (ذمة لنا) ای حقا واجبا لنا علیهم من الجزیة والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمی اهل الذمة لدخولهم فی عهد المسلمین وامانهم کما قال ابن الاثیر وقد ظن ان المعنی لیکونوا اهل ذمة لنا (ونفی منهم) ای لم یجز اطلاق الاسری بلاشیء من الاسترقاق والذمة (و) نفی (فداءهم) ای اطلاقهم ببدل هو امامال وذا لایجوز فی المشهور ولابأس به عند الحاجة علی مافی السیر الکبیر کما فی الهدایة وقال محمد لابأس به اذا کان بحیث لایرجی منه النسل کالشیخ الفانی کما فی الاختیار واما اسیر مسلم وذا لایجوز عنده ویجوز عندهما والاوّل الصحیح کما فی الزاد لکن فی المحیط انه یجوز فی ظاهر الروایة وعنه انه یجوز وفی الاختیار قال الکرخی انه لایجوز عند ابی یوسف الا قبل القسمة ویجوز مطلقا عند محمد (و) نفی (ردهم الی دارهم) ای دار الحرب بعد المن والفداء لما فیه من تقویة الکفار وانما عقب بهما اشارة الی ان المنهی لیس مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس

(وقسمة مغنم ثمة) اى لايجوز قسمة الغنيمة فى دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لايملكونها قبل الاحراز وعن ابى يوسف الاحب ان لايقسم كما فى المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد كما فى الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام اوكان القسمة عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والافقى النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما فى الكرمانى (الا ايداعا) اى قسمة ابداع بان لم يكن للامام مايحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجر ثم يقسمها ثمه ولايجبرهم على ذلك فى رواية وان لم يكن لهم مايحمل ذبح واحرق وقتل وفى المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل فى حمل نصيبه على ماقالوا (والردء) بالكسر معين المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو فى الاصل الناصر كما قال ابن الاثير (ومدد) وهو الذى يرسل الى الجيش ليزيدوا وهو فى الاصل مايزاد به الشىء ويكثر (لحقه) اى لحق المدد الامام (ثمه) اى فى دار الحرب (كمقاتل فيه) اى مشابهان له فى استحقاق المغنم وفى حكم الردء من مرض منهم اوصار مجروحا قبل شهود الوقعة اواسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاحراز قبل القسمة كما فى قاضيخان فلو فتح بلد من بلادهم اواحرز المغنم بدارنا اوقسم فى دارهم اوبيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما فى الاختيار وقوله ثمه مشير الى انه لو قاتلهم فى دارنا كان للمقاتل والمستعين لا للمدد لحقه بعد القتال كما فى المحيط (لا) يشبه المقاتل (سوقى) اى رجل منسوب الى سوق العسكر (لم يقاتل) فانه لاشىء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج اوعبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شىء كما فى الاختيار (ولا من مات) منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله (ثمه) اى فى دار الحرب فلايورث شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثمه فيورث بلاخلاف كما فى المحيط وغيره (ويورث قسط) مغنم محرز ههنا (من مات) ولو قبل القسمة (هنا) اى فى دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثمه الا ان كلامه لايخلو عن تسامح (وحل) من اموالهم (لنا) اى لعسكر الاسلام ومتعلقهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم (ثمه) اى فى دار الحرب (طعام) كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة مايؤكل عادة للتعيش امامقصودا اولاصلاح الغير والشاة مطعومة مأكولة وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما مانبت فيهما من الادوية فان كان له قيمة لايباح الانتفاع به والافيباح والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره (وعلف) كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب ولابأس بان يعلفها البر اذا لم يوجد

ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم (ويعتبر) فى الاستحقاق (وقت مجاوزة الدرب) على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفى الاصل باب السكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل السكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما فى القاموس (لا) يعتبر وقت (شهود الوقعة) اى وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابى يوسف انه يعتبر هذا الوقت والاوّل ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفى رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه وآجره فراجل فى ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابى حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى آخر اووهب له آخر كان فارسا ولو باعه فى وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبيرا وصغير اومريض فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما فى المحيط وغيره (والخمس لليتيم) المحتاج (والمسكين وابن السبيل) اى قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما فى النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن سبيل كما فى المضمرات وفيه اشعار بانه لايصرف الى الفقراء لكن يأباه قوله (وقدم فقراء ذوى القربى) اى فقراء اقرباء النبى عليه السلام من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم فى النص والاصح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوى القربى منه اولى (ولاشىء) من الخمس (لغنيهم) لان سهمهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقى سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخى وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوى القربى مطلقا سقط بموته وقال بعضهم انه سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعى ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفى وهو الذى اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه اولاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شىء فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما فى النظم (ومن دخل دارهم فاغار مالا) اى نهبه منهم (خمس) اى اخذ منه الخمس والباقى للمغير (لا من لامنعة له) اى لاقوة لهم مانعة للمغير عن ارادة السوء به اولا جماعة لهم من الانصار (ولا

اذن له) من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثمه لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد اوتسعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا تسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا بالاذن والجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير (ويستحب للامام) على ما في قاضيخان وغيره (ان ينفل وقت القتال) المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا للغنى فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على محللات هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيرهم ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال (فيجعل لاحد) مثلا (شيئا زائدا على سهمه) من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطئها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتله الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال احد منكم فقتل اثنان كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره (كالسلب) جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذلك ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره (و) مثل (نحوه) اى السلب كالخجرين والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اى ما ينزع

من الانسان وغيره (فهو مركبه) اى المقتول (وما عليهما) اى المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والحجرين وغيرها بخلاف مامع غلام او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل هو من جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره

* (فصــــل) *

(يملك بعض الكفار) ككفار الصين (بعضا) آخر منهم كالخطاء بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمية وفيه ايماء الى ان مجرد الاستيلاء حربى على حربى مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه فى النوادر ان الحربى لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما فى المحيط (و) يملك بعضهم (اموالهم) اى اموال بعض آخر منهم (و) يملك كلهم (اموالنا بالاستيلاء) اى الغلبة (والاحراز بدارهم) للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا بذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة وان ادخلوها فيها فهى رقيقة وان اسلمت هناك كما فى المحيط واطلاق الدار مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك ككفار الهند كما فى الخلاصة (لا) يملكون بالاستلاء التام (حرنا واتباعه) من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف عن طاعته تعالى (وعبدنا الابق) القن الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلاشىء الا ان يقسم فان الامام حينئذ يعطى قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما فى المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذوه من دارنا ملكوه وذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير اليه (ونملك) نحن (بها) اى بالاستلاء والاحراز (حرهم) للاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم فى دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملك حتى لا يجبر على الرد وعن ابى يوسف يجبر وقال الكرخى ان كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما فى المحيط وفيه اشعار بان الكفار فى دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما فى عتاق المستصفى وغيره (و) نملك بهما (ماهو ملكهم) للاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا اى كوننا مالكين لحرهم ومالهم بالاستيلاء

قد علم مماسبق (ومن وجد منامالہ) فی يد الغانمين بعد الاستيلاء (اخذہ بلاشیٔ ان لم يقسم) بين الغانمين (وبالقيمة) ای قيمة يوم اخذ الغانم (ان قسم) ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعہ اخذہ بالثمن فی ظاهر الاصول وعن محمد لہ نقض البيع واخذ القيمة كمافی النظم واضافة المال للعهد ای المال الذی يملك الكفار فلو دخل فی دارنا حربی بامان وسرق من مسلم طعاما اومتاعا واخرجہ الی دارهم ثم اشتراہ مسلم واخرجہ الی دارنا اخذہ بلاشیٔ وكذا الوابق عبد اليهم ثم اشتراہ مسلم كما فی المحيط وغيرہ وفی قولہ بالقيمة اشعار بانہ لو كان المال مثليا لم يأخذہ بها بعد القسمة لانہ غير مفيد وتمامہ فی الهداية (و) اخذہ (بالثمن ان شراہ منهم) ای من الكفار (تاجر) بالثمن ثم اخرجہ الينا ولو اشتراہ بالعرض اخذ بقيمة العرض كمافی الكافی وفی قولہ اخذہ اشارة الی انہ اذا مات المالك لاسبيل لوارثہ لان الخيار لم يورث وهذا كلہ اذا استولوا علی المالك القديم فلو استولوا علی التاجر ثم اشتراہ ثانيا اخذہ بالثمنين ولو وهبوہ فبالثمن والقيمة جميعا كما فی المحيط وغيرہ (وعبد لهم) ای لاهل الحرب (اسلم ثمہ فجاءنا) ای جاء دارنا او عسكرنا (اوظهرنا) ای غلبنا (عليهم عتق) العبد فی الصورتين لانہ استولی علی نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاءنا مراغما لمولاہ فلو جاءنا بامان باعہ الامام ووقف ثمنہ لمولاہ وفيہ اشعار بان مولاہ يكون كافرا فی دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبدہ مسلما اوكافرا كان عبدا لہ كما فی المحيط وبان الكفار لو استولوا علی دارنا فاسر حربی عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبہ اودبرہ ثم ظهرنا عليهم فانہ عتق كمافی قاضيخان (كعبد مسلم) اوذمی (شراہ كافر مستأمن هنا) ای فی دارنا (وادخلہ) فی (دارهم) فانہ عتق عندہ خلافا لهما وفيہ اشارة الی انہ لو باعہ الحربی من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عندہ وقنا عندهما كما فی المحيط (ولا يتعرض تاجرنا ثمہ لدمهم ومالهم) لانہ دخل بامان فالتعرض غدر (الا اذا اخذ ملكهم مالہ او اخذ (غيرہ بعلمہ) ای الملك فانہ يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفی قيد التاجر اشارة الی انہ يباح التعرض بدأ للاسير وان اطلقوہ طوعا كمافی الهداية (وما اخرجہ) التاجر من دارهم بطريق التعرض بدأ (ملكہ) بالاستيلاء (ملكا حراما) لانہ حصلہ بالغدر حتی لو كانت جارية كرہ وطئها للمشتری كما للبايع بخلاف ما اذا اشتری شراء فاسدا فانہ لا يكرہ وطئها الا للبايع (فيتصدق بہ) لانہ ملك خبيث سبيلہ ذلك (ولا يمكن) من التمكين (حربی) من الاقامة (هنا) ای فی دارنا (سنة) لضرر الاطلاع علينا (وقيل) ای قال الامام (لہ) ای للحربی (ان اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية) ای المال الذی يوضع علی الذمی وهی فعلة من الجزاء كانها جزت وكفت عن قتلہ ويسمی بالخرج وخراج الرأس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان

فى ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره فى الحال (فان اقام) هنا (سنة) وقيل له ذلك (فهو ذمى) وفيه اشارة الى اشتراط القبول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافى وغيره لكن فى كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفى قاضيخان انه يضرب مدة على قدر ما يرى والى ان الحربى المستأمن لم يصر ذميا بنفس تزوج الذمية كما فى بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما فى بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما فى النهاية وغيره والحربية الكتابية المستأمنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمى كما فى عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال (لا يترك) الذمى ان يرجع الى دار هم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال (ولا يتغير جزية وضعت بصلح) لان فى التغير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغير كما لا يتغير ما وضع على بنى تغلب من المضاعفة وعلى بنى نجران من الحال فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصفا من هذا او نصفا من ذاك كما فى السراجية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ منه مثل جزية الآخر كما فى النظم ثم اشار الى الضرب الثانى فقال (واذا غلبوا) على صيغة المجهول كقوله (واقروا على املاكهم توضع على كتابى) يهودى او نصرانى او صابىٔ فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند آخرين ولا توضع على صابىٔ عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما فى قاضيخان (و) على (مجوسى) لانه فى حكم اهل الكتاب الا فى المناكحة واكل الذبيحة (ووثنى) اى عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الادمى معمولة من جواهر الارض او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير (عجمى) هو خلاف العربى وان كان فصيحا بخلاف الاعجمى فانه الذى فى لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما فى المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربى والعجمى من الكتابى والمجوسى وفى الاكتفاء اشارة الى انه لا توضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله اذا ظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك وتقبل توبته وقال بعضهم لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابى حنيفة كما فى التمهيد السالمى وقال الكرخى وغيره ان المبتدع الغير الداعى كالكتابى ان لم تكن بدعته كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافق فى زمانه صلعم كذا فى الجواهر (ظهر غناه) اى غنى ذلك الفرق الثلاث فى اكثر

السنة

السنة وكذا في التوسط والفقر كما في المضمرات (لكل سنة ثمانية واربعون درهما و)
يوضع (على المتوسط) منهم (نصفها) اى اربعة وعشرون (وعلى فقير) منهم
(يكسب ربعها) اى اثنى عشر والاحسن ان يقال وتوسطة نصفها وفقره ربعها وفيه
اشارة الى ان الفقير هو الذى يعيش بكسب يده فى كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت
عياله اخذ منه الربع والافلا والى ان غيره من لاحاجة له الى الكسب للنفقة فى الحال
والفرق ان المتوسط يحتاج الى الكسب فى بعض الاوقات بخلاف الغنى وهذا قول عيسى
بن ابان كما فى المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغنى
من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتى درهم والمتوسط من له الزائد عليه
الى اربعمائة والغنى من له الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغنى
من له عشرة آلاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه
الى عشرة آلاف والغنى من له الزائد عليها كما فى النظم والصحيح فى معرفة هؤلاء عرف
كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا اومتوسطا اوغنيا فى تلك البلدة فهو كذلك
كما فى الكرمانى وهو المختار كما فى الاختيار (لا) توضع (على وثنى عربى) منسوب الى عرب
اسم جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادى اوالمدن فيشمل الاعراب (فان ظهر عليه)
اى غلب المسلمون على هذا الوثنى (فطفله وعرسه) اى الطفل والمرأة من هذه
الطائفة (فیء) كشئ ما اخذه من اموال الكفار سواء كان غنيمة اوجزية اومال صلح
اوخراجا (ولا مرتد) عطف على وثنى فيكون مقيدا بمابعده كما هو الاصل فالمعنى
لاتوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله وعرسه فیء كما فى عامة المتداولات فمن الظن
ان الوجه تأخير القيد ويدخل فيه الزنديق اى الملحد المبطن للكفر ان كان فى الاصل
مسلما والا توضع عليه الجزية كما فى التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا ظهر النسخ بقول
امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغى وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال
بعضهم انه كالباغى ولاخلاف فى وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ
لايعتقده ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته ففیء
اهل الاسلام وتمامه فى الجواهر (فلا يقبل منهما) اى من ذلك الوثنى والمرتد (الا الاسلام
او السيف) اما العرب فلانهم بالغوا فى ايذائه صلى الله عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد
اطلاعه على محاسن الاسلام ولايخفى انه لواكتفى به وترك قوله ولاعلى وثنى ولا مرتد
لكان اخصر (ولا على راهب) اى عابد من النصارى (لايخالط) الناس اى يعتزل عنهم
ويزهد فى الدنيا ويترك ملاذها ويتعهد المشاق حتى ان منهم من يخصى نفسه ويضع
سلسلة فى عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابى حنيفة انه توضع عليه الجزية اذا قدر

على العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضيخان انه يوضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط توضع عليهما عنده لا عندهما (وصبي) ومجنون ومعتوه (وامرأة) غير امرأة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرأة (ومملوك) قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة (واعمى وزمن) اي من طال مرضه ومفلوج والاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي رأي او مال يعينون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا توضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف (وفقير لا يكسب) اي لا يقدر على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اوّل السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار (وتسقط) الجزية بعضا او كلا (بالموت) على الكفر فلا تؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط (و) تسقط بسبب (الاسلام) ايضا (وتداخل) الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط (بالتكرر) اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا تؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتتداخل وتؤخذ عندهما لان الامتداد يؤكد السبب وتجب في اوّل السنة عندهم لانها جزاء القتل وبعقد الذمة سقط الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في آخر الحول تخفيفا وباداء قسط شهرين عند ابي يوسف في اخرهما وقسط شهر عند محمد في اخره كما في المحيط ويجوز تعجيل الجزية سنة او اكثر وينبغي ان تؤخذ على وصف الذل فيكون الآخذ قاعدا والذمي قائما ويؤخذ بتلبيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها اليه على يد نائب لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان يأتي به بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة لانها للزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره (ولا يحدث) الكتابي (بيعة ولا كنيسة) ولا يحدث المجوسي بيت نار (في دارنا) اي دار المسلمين عن عمر رضي الله عنه اني امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى والفناء الا انه يحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة والحد وهذا في قرى اكثرها ذمية واما في القرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب

فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وفي كلامه اشارة الى انه لا تهدم القديمة من ذلك لا في القرى ولا في السواد ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معربا كليسا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر عن الناس ولا يخالطهم (ولهم اعادة) البناء (المنهدم) من البيعة والكنيسة ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاوّل فلم يكن لهم ان يحولوا الى موضع آخر ومنعوا عن الزيادة على الاوّل كما في قاضيخان واكتفاؤه ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والزنا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار (وميز الذمي) اى وجب تميزه عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي كما في الاختيار (في زيه) اى لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط (و)ميز في (مركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير (وسلاحه فلا يركب) الذمي (خيلا) لان ركوبه عز ولا جملا لانه جمال الا الحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كالمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي (ولا يعمل بسلاح) اى لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة (ويظهر) الذمي بالشد فوق ثيابه (الكستيج) بضم الكاف وبالجيم وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ مشدود على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في قاضيخان (ويركب على سرج كالاكاف) في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض

المشايخ يكون على مقدمه شىء من الخشب كالرمانة والاوّل اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما فى المحيط (وميزت نساؤهم) عن نساء المسلمين (فى الطريق والحمام) فيمشين فى ناحية الطريق والمسلمات فى وسطه و يجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (ويعلم) اى يجعل علامة (على دورهم لئلا يستغفر) اى السائل (لهم) عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفى بعلامة بل بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكتفى بعلامة واحدة اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضروبة واما على الوسط كالكستيج واما على الرجل كنعل يخالفنا وقال بعضهم لابد من ثلاث لان التميز لا يحصل بواحدة لامحالة وقال بعضهم ان النصرانى يكتفى بعلامة واليهودى بعلامتين والمجوسى بثلاث والاحسن ان يكتفى الكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفى بعلامة وان كانت فتحية فلابد من الثلاث كما فى المحيط والمقصود التميز على وجه لا يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفى فى كل بلدة بما تعارفه) اهلها من العلامة وتمامه فى متفرقات وصايا التمرتاشى (ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما فى المشاهير الا فى النظم وقاضيخان (و) مصرف (ما اخذ منهم) اى من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب (بلا حرب) كهديتهم الى الامام وصدقة بنى تغلب وحلل بنى نجران وعشر المستأمن ونصف عشر الذمى (مصالحنا) خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهى ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين (كسد الثغر) اى مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفى الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما فى القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق فى دار الاسلام عن اللصوص (و) مثل (بناء) مسجد وحوض ورباط و(جسر) بالكسر والفتح القنطرة كما فى المقاييس وهى ما بنى على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما فى المغرب وغيره وهذا بناء على اضافة بناء مر ح على ماذكره المص من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما فى شرح قاضيخان ويدخل فيه كرى انهار عظام غير مملوك كالنيل والجيحون (ورزق) اى نصيب (العلماء) وما يكفى للمفسرين والمحدثين والمفتين لاغير كما فى الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد والرزق بالكسر اسم من رزق بالفتح مما ينتفع به كما فى القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجارى دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتى

فی العاقلة (والعمال) بالضم والتشدید جمع العامل وهو الذی یتولی امور رجل فی ماله وملکه وعمله کما قال ابن الاثیر فیدخل فیه المذکر والواعظ بحق وعلم کما فی المنیة وکذا الوالی وطالب العلم والمحتسب والقاضی والمفتی والمعلم بلا اجر کما فی المضمرات وذکر فی النظم وقاضی خان ان الفقیه والعلوی والمعلم والقاضی والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلی واصحابه ولیسوا منهم عند غیرهم (والمقاتلة) ای المجاهدین فی سبیل الله فالتأنیث باعتبار الجماعة ولا شک انهم کالعلماء داخلة فی العمال فالتخصیص للشرف (وذریتهم) ای اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانه لو لم یصرف الیهم لاحتاجوا الی الاکتساب لهم فلا یتفرغون الی اعمال المسلمین والمقاتلة وان کانت اقرب الا ان جمعیة الضمیر یأبی عنه ظاهرا والاحسن تقدیمه لانه یصرف الیهم اولا کما فی الظهیریة وفی الکافی اشعار بان یصرف الی غیرهم کاعوان العمال وفی الرزق اشعار بانه لا یحل لهم منها الا مقدار ما یکفیهم فان قصر السلطان فی ذلک کان علیه الاثم واستحق اسم الظلم کما فی شرح الطحاوی والاطلاق مشعر بجواز الصرف الیهم وان کانوا اغنیاء ولیس کذلک فانه لیس للاغنیاء نصیب من بیت المال الا القاضی والغازی ومعلم القرآن والفقه کما فی التجنیس ولما فرغ عن بیان احکام الحربی والذمی شرع فی المرتد ترقیا الی الاعلی فقال (ومن ارتد) ای ترک ملة الاسلام (و) نعوذ (العیاذ بالله) فهو مفعول مطلق مکسور العین (عرض) کل یوم (علیه الاسلام) وان تکرر منه ذلک وفی النوادر عن اصحابنا انه اذا تکرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الی ان یظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سیأتی علی انه قد کثر مثله فی کلامهم منها ما فی المحیط انه لابد من عرض الاسلام علیه ثم قال وهو مستحب غیر واجب لانه بلغه الدعوة وفیه ایماء الی ان الیهود اذا تنصروا وبالعکس لم یجبر علی الاسلام کما اذا تمجس احدهما فان الکفر کله ملة واحدة کما فی الحقائق وغیره (وکشف شبهته) التی عرضت له فی الاسلام (فان استمهل) بعد العرض للتفکر (حبس) المرتد (ثلثة ایام) لانها مدة ابلاء العذر وفیه اشعار بانه لو ابی عن الاسلام بعد العرض ولم یستمهل قتل فی الحال فی ظاهر الروایة وعن الشیخین یستحب ان یمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علی رضی الله عنه لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر من ان یقتل ما بین المشرق والمغرب کما فی الکرمانی (فان تاب) بعد الاتیان بکلمة الشهادة (فبها) فبالخصلة الحمیدة ونعمت وانما لم یذکر الکلمة وقد ذکر فی المبسوط والایضاح وغیرهما لان ذلک ظاهر معلوم (والا) یتب عنه (قتل) وجوبا لترکه الاسلام کما فی حدیث البخاری وفیه اشعار بانه لو عاب نبیا من الانبیاء علیهم الصلوة والسلام قبل توبته کما فی شرح الطحاوی وغیره لکن فی شفاء القاضی عن

صحابنا وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع (وهى) اى التوبة
(بالتبرى) والانفصال (عن كل دين سوى الاسلام) لانه لادين له حتى يكاف بالتبرى
عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما فى الروضة
وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ماقال الشيخ الاسلام
الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ماقال عين
الائمة كما فى المنية (او) بالتبرى (عما انتقل اليه) من الاديان تبريا حقيقيا كما قال
الكتابى لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن دينى اوحكميا كما انكر ردته فانه رجوع
منه الى الاسلام كما فى التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه
العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما فى الظهيرية وغيره (وقتله) اى
المرتد (قبل العرض) اى عرض الاسلام عليه (ترك ندب) كما مر (بلاضمان) ودية
على القاتل لان الارتداد يبيح القتل (ويزول ملكه) اى المرتد بالردة (عن ماله) زوالا
(موقوفا) الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحى وهذا عنده
وهو الصحيح كما فى المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج (فان اسلم عاد)
ملكه اليه كما كان لانه صار كالحى ولو احياه الله ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما
فى الكرمانى (وان مات او قتل اولحق بدارهم وحكم به) اى حكم القاضى باللحاق
(عتق مدبره) عن ثلث ماله (وام ولده) عن كله (وحل دين) مؤجل (عليه) فلزم
اداؤه فى الحال (وكسب اسلامه) اى ماحصل من سعيه حال كونه مسلما (لوارثه المسلم)
اى لمسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة اوحكما سواء كان موجودا وقت الردة اولا كما اذا
علق بعدها من امة مسلمة له على ماقالوا وروى محمد عن ابى حنيفة اووارثا له وقت
الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ماروى
ابو يوسف عنه اووارثا له وقت ردته وبقى الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث
على ماروى الحسن عنه وهو الاصح كما فى الكرمانى وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى
لاتفاق الصاحبين (وكسب ردته فى ء) المسلمين فيوضع فى بيت المال عنده واما عندهما
فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلثة يتحقق
بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضى الا ان محمدا قد نص ان القاضى
يحكم بالعتق ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق
قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضى باللحاق وانما اشترط قضاؤه
بشئ من احكام الموتى عنده واما عند ابى يوسف فهو للوارث وقت القضاء
باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق وتمامه فى المحيط (وقضى دين كل حال) من

حالتى

حالتی الاسلام والردة (من کسب تلك) الحال فقضي مالزمه فی حال الاسلام من کسب الاسلام ومافی حال الردة من کسبها علی ماروی زفر عنه واما علی ماروی ابو یوسف عنه فقد قضی من کسبه فان لم یف فمن کسبها وروی الحسن عنه عکسه فان کسبه حق الورثة بخلاف کسبها وهو الصحیح وهذا اذا ثبت الدین بغیر الاقرار والا فمن کسبها واما عندهما فقد یقضی دیونه من کلا الکسبین لما مر وهذا اذا کان له کسبان والا فقضی مما کان بلاخلاف کما فی المحیط (وبطل نکاحه) ای لم یعتد نکاح المرتد فی حال الردة بلاخلاف ولو کانت الزوجة ذمیة لان النکاح یعتمد الملة المتقررة وفیه اشعار بان نکاح المرتدة باطلة وذکر فی الظهیریة لم یبین فی الکتاب ان نکاحهما باطل او فاسد (و) کذا (ذبحه) حقیقة او حکما کما اذا صاد بالکلاب او الرمی مثلا وترك المسئلتین اولی لانهما مبینتان فی النکاح والذبائح (وصح طلاقه) بلاخلاف کطلاق واقع بعد فرقة الا تری انه صح الطلاق المرجعی بعد البائن فی العدة علی انه یجوز ان لا یقع الفرقة کما اذا ارتد امعا فان الطلاق غیر مفتقر الی تمام الولایة کما فی النهایة (و) کذا (استیلاده) کما اذا جائت امته بولد فادعاه فانه ثبت نسبه منه وصارت الامة ام ولد له لانه لا یحتاج الی تمام الملك وکذا قبول الهبة وتسلیم الشفیع والحجر علی عبد ماذون کما فی الاختیار (ویوقف بیعه) وان لم یکن فیه خیار (ومعاملاته) کالیمین والعتاق واخویه والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصیة الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الشاملة للنکاح الباطل والبیع (ان اسلم نفذ وان مات او قتل اولحق) بدار الحرب (وحکم به) ای باللحاق (بطل) ذلك التصرفات واطلاقه مشیر الی ان تصرف المرتد یتوقف فی الکسبین جمیعا هو الصحیح کما قال السرخسی وقال بعض المشایخ ان تصرفها فی کسب الردة نافذ فی ظاهر الروایة وموقوف فی روایة الحسن والاوّل اصح کما قال شیخ الاسلام وهذا کله عند ابی حنیفة واما عندهما فتصرفاته نافذة فی الکسبین الا انه عند ابی یوسف کالصحیح فیعتبر من کل ماله وعند محمد کالمریض فیعتبر من ثلثه والخلاف بینهم فی تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحکم فهی موقوفة بالاجماع کولایته علی اولاده الصغار کذا فی المحیط (فان جاء) الی دار الاسلام بعد اللحاق (مسلما قبل حکم) بلحاقه (فکانه لم یرتد) اصلا وکان مسلما دائما فلم یعتق مدبره وام ولده ولم یحل ما اجله من دینه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفیه اشارة الی ان ما کان مع وارثه یعود الی ملکه بلا قضاء ورضاء من الوارث کما فی المحیط والی انه لا یسقط بالردة ماهو من حقوق العبد وکذا حقوقه تعالی التی یطالب بها الکفار کالحدود سوی حد الشرب کما فی شرح الطحاوی وکذا ما لا یطالبون به مثل الصلاة والصوم والزکاة والنذر والکفارة فیقضی اذا اسلم علی ما قال شمس الائمة لان ترکها

معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما فى قاضيخان وغيره وعن ابى حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما فى التتمة والملموذ كر فى التمرتاشى انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلوا من المعاصى ولا يسقط عند كثير من المحققين ففى هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابى حنيفة فى ذلك شىء فقد رد ما اجترأ التفتازانى فى شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه فى غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) على ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلى على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابى حنيفة لا نسلم ان المراد الكفر الاصلى فان وضع الفعل للتجدد فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى (ولا تركنوا الى الذين ظلموا) فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشرى وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما فى شرح الطحاوى وغيره (وان جاء) من دار الحرب (بعده) اى بعد الحكم به (وماله) موجود (مع ورثته اخذه) اذ الوارث خلف وبطل حكمه بوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهى باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبده فادى بدل الكتابة كانت على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما فى المحيط (ولا تقتل مرتدة) حرة كانت او امة عندهما وعند ابى يوسف انها تقتل كما فى النظم ثم ان ابت تجبر عليه (وتحبس) وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع (حتى تسلم) او تموت وعن ابى حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس فى منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما فى المحيط (وصح تصرفها) فى مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت فى دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفى التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح ممن انتحلت اليه من الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده وعند بعض المشايخ ولم يصح عند آخرين لانها فى حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا يرى انها لا تتصرف فى الخمر (وكسبها) اى كسب اسلامها وردتها (لوارثها) الا انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فيرث وفى النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا يرث عند زفر قياسا وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف (وصح) عند الطرفين (ارتداد صبى) بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ (يعقل) اى يعلم كلمة التوحيد وانه تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف

الشرى،

الشری وحینئذ یحرم علیه امرأته ولا یبقی وارثا وانعکس الحکم عند ابی یوسف
وفی روایة عنه وفیه ایماء الی انه لم یصح ردة صبی غیر عاقل کما لا یصح ردا لمجنون والسکران
ولم یشتهر عن ابی یوسف ان ارتداد السکران صحیح والخلاف فی حق احکام الدنیا
واما فی الآخرة فلا خلاف فی ذلک لان العفو عن الکفر ودخول الجنة مع الشرک خلاف
حکم الشرع والعقل کما فی الاصول (و) صح (اسلامه) ای ترتب احکامه من عصمة
النفس والمال وحل الذبح ونکاح المسلمة والارث من المسلم وغیرها علی اقرار الصبی
العاقل وتصدیقه جمیع ما اخبر به النبی صلی الله علیه وسلم عن الله تعالی وفیه ایماء الی ان هذا
الصبی غیر مکلف بالایمان وهو الصحیح وتمامه فی الاصول (ویجبر) ذلک الصبی
(علیه) ای علی الاسلام ان ارتد ویحبس ویضرب (ولا قتل) علی ذلک الصبی
(ان ابی) عن الاسلام لانه کالمرتدة لیس من اهل المحاربة ولما کان القتال مع الباغی
فرض کفایة کالقتال مع المرتد عقبه به فقال (والبغاة) جمع باغی من البغی وهو التجاوز
عن الحد وانما جمع فی مقام الحد لانه قلما یوجد واحد یکون له قوة الخروج (قوم مسلمون)
غیر فاسقین هو المتبادر (خرجوا) بادعاء الامارة کما فی التمهید (عن طاعة الامام)
ای الخلیفة العدل کما فی المحیط وغیره وهذا فی زمانهم واما فی زماننا فالحکم للغلبة لان الکل
یطلبون الدنیا فلا یدری العادل من الباغی کما فی العمادی وغیره وفیه رمز الی انهم
یکونون اهل البغی وان کان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر فی حق
الشارع کما فی الکشف والی انه یشترط ان یکونوا ظانین انهم علی الحق والامام علی الباطل
متمسکین بشبهة وان کانت فاسدة لانهم غیر فاسقین بالاتفاق فان لم یکن لهم شبهة
فی حکم اللصوص والی انه یشترط ان یکون الامام والقوم مسلمین والی انهم مرتکبون
الکبیرة کما شرح التأویلات فان طاعة الامام فرض والی ان الامام لا یطاع فی معصیة
بالنص والاجماع کما فی المحیط والی انهم لا یخرجون لظلم الامام بقرینة الاضافة فان ظلمهم
جاز لهم الخروج علیه اذا کانوا اثنی عشر الفا کلمتهم واحدة لتیقن غلبتهم حینئذ بوعده
صلی الله علیه وسلم فلو کانوا اقل من ذلک یسعهم الخروج لعدم تیقن الغلبة
کما فی المضمرات (فیدعوهم) استحسانا (الی العود) الی الجماعة (ویکشف شبهتهم)
لانه اهون الامرین (فان تحیزوا) ای مالوا الی حیز ومکان (مجتمعین) من افراد شتی
(حل لنا) عند علمائنا (قتالهم بدأ) ای قبل ان یبدؤا بالقتال کما فی کثیر من الکتب
لکن فی شرح التأویلات وجب کسر منعتهم بلا سلاح ان امکن والا فلا بأس بالقتال
بالسلاح وفی الکشف ان لم یعزموا علی الخروج لا یتعرض لهم بالقتل والحبس والا یجب
علی کل من له قوة القتال ان یقاتلهم مع الامام وفی القدوری ان بدؤا بالقتال قاتلهم

والافلا (ويجهز) من الاجهاز (على جريحهم) اى يتم قتل المجروح منهم ان كان له فئة (ويتبع موليهم) اى يذهب خلف من فر منه ويقتل (ان كان لهم فئة) اى جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لايجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم ام يقتله ان لم يكن له فئة والاقتله كما فى المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا قتل الاسير كما فى اصول فخر الاسلام لكن فى المبسوط انه لاباس بهما (ولايسبى ذريتهم) وشيخهم وزمنهم واعماهم وامرأتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما فى الاختيار وعلى هذا ينبغى ان يقتل ذا رأى ومال كما اذا كان مع الكفار (ويحبس مالهم) بلا قسمة كما فعل على رضى الله عنه (الى ان يتوبوا) فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون (ويستعمل) فى الحرب (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولاينفق عليه من بيت المال (وباغ قتل) مورثاله (عادلا ان ادعى) ذلك الباغى (حقيته يرثه) اى كونه على الحق الى الآن يرث ذلك الباغى من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل فى زعمه ولذا ليس عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تأويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب شىء لانه قتل بحق فى زعمه وكذا لو اتلف شيئا من امواله كما فى المحيط (كعكسه) بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذى رحم محرم منه الا انه لايباشر قتله الادفعا لهلاك نفسه ويحتال فى امساكه ليقتله غيره (ولايجب شىء) من القصاص وغيره (بقتل باغ مثله) اى باغيا آخر لان دار البغى كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شىء بقتله عادلا لما اشار اليه بل الى ما يراعى من حسن المختم لاشتماله على لفظ الآخر

* (كتاب الجنايات) *

عقب بالجهاد مع اشتمال الكل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهى جمع جناية بالكسر فى الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه فى المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالغرض ويسمى قذفا وشتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا اوسرقة اوخيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا اواحراقا اوصلبا اوخنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا اوكسرا اوشجا اوفقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد مما يتعلق بالنفس والطرف

ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو يتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل الخصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطأ الشامل لما يجري مجراه وماهو بطريق التسبب تبعه المصن فقدم الاقوى فقال (القتل العمد) اى قتل عمد موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد (ضربه) اى ضرب المكلف ما يحرم ضربه كماهو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو امساس جسم بجسم بعنف لانه امر خفي مخصوص به تعالى اقيم محسوس مقامه كما قالوا فمن الظن انه تسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق (قصدا) احتراز عن قتل الخطاء والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطاء منهما سواء (بما يفرق الاجزاء) من نحو السلاح آلة الحرب احتراز عن شبه العمد (كنار) ولو حكما كتنور محمى بلا نار فانه لو احترق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القى في قدر فيه ماء مغلى جدا فمات من ساعته او فيه ماء حار فانضج جسده اوتفظو مكث ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية (و) مثل (محدد ولو) كان (من خشب) كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل واشترط في غيره فقتل اذا ضرب بحجر محدد وقشر قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد اوالجرح كما في تتمة الواقعات (وبه) اى بالعمد (يأثم) وان عفى عنه الولي لنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوف ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع محرمه حل قتله كما لو رأى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادنى شئ له قيمة وقال ابو شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما قال في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الآدمي الموذي (ويجب) للولي عليه (القود) اى القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه على شئ من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرا بين الخطر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة (و) القتل (شبه العمد) ويقال له شبه الخطاء (ضربه قصدا بغير ماذكر) اى بما لا يفرق الاجراء كحجر الرحى والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا يسمى بشبه العمد (وفيه) اى في شبه العمد (الاثم) لانه قتل عمدا

لاالقود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كمافي الاختيار (و) فيه (الكفارة) لانه يشبه الخطاء من حيث الآلة كماذكره الطحاوى وغيره عن ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاوّل الصحيح كمافي الكفاية (ودية مغلظة) من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم يتغلظ (على العاقلة) الناصرة للقاتل واعلم ان ماذكر من احكام الاثم والقود والكفارة كمالزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بمايقتل به غالبا وشبه العمد بمالا يقتل غالبافلوغرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولاشبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى في بئر اومن سطح اوجبل ولايرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كمافي الحقائق ويفتى بقوله كمافي التتمة (وهو) اى ضربه قصدا ولو بالسوط (فيمادون النفس) من الاطراف (عمدا) يوجب القصاص بلاخلاف فليس فيمادون النفس شبه عمد لان اختلاف الآلة لم يؤثر الافي اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال (وفى) القتل (الخطاء) الذى هوضربه قصدا الى محل مباح في الواقع اوفي ظنه وقد اصاب غيره فهوينقسم الى قسمين (فعلا اوقصدا) فالاوّل (كرميه) اى القاء السهم (غرضا) محركة اى الى هدف وجاز الحذف عند التعين على رأى (فاصاب آدميا) مسلما اوذميا اوحربيا لم يعلم باسلامه اومرتدا كذلك وكذا لورمى زيدا فاصاب عمروا ثم اشار الى الثانى فقال (او) كرميه (مسلما) اوذميا (ظنه صيدا اوحربيا) فلوضرب يده بخشبة قصدا فاصاب عينه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا آخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطاء كمالوقصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كمافي الخلاصة ثم بين الرابع فقال (و) فى (ماجرى) من القتل (مجراه) اى الخطاء وهوضربه بلاقصد (كالنائم) اوغيره (سقط) اومثل حامل خشب اولبن سقط من يده (على) آدمى (آخر فمات) المسقوط عليه (كفارة) خبر الظرف المتقدم (ودية عليها) اى العاقلة وفيه اشعار بانه لاشئ عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بهما اثم القتل العمد وانما اثم ترك التسبب والتحرز حالة الرمى والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق فمر فوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لوقتل خطأ نفس من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة لوضرب بطن حامل فالقت جنينا مات به ولوخطأ كمايأتى لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلايليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كمااجابوا

وسنذكر ان فيه كفارة فى رواية وفى قاضيخان لو دفع سكينا الى صبى فضرب نفسه اوغيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته وترجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية والكفارة عند ابى حنيفة ولا كفارة عند ابى يوسف ولو ادبه مؤدب باذن الاب كفر عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فهما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال (وفى القتل بسبب كحفر بئر) فى غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه (ونحوه) اى نحو الحفر كوضع الحجر والنوم فى غير ملكه وهلاك احد بسببه (دية عليها) اى على العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا لا تجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا متعدد يتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر فى موات غير طريق لم يضمن ولو حفر فى طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر (ولا ارث) للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل (الا هنا) اى فى القتل بسبب لان المسبب ليس بقاتل ولا بمتهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن منع الحصر بانه يرث القاتل العادل للباغى والصبى والمجنون وعمدهما خطاء فان هذا الباغى ادعى الحقيقة كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام فى المكلف كما اشرنا اليه فى الصدر (ونقصان الصبى) بكسر الصاد فانه مقصور ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما فى الصحاح والاضافة بيانية (والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة) هما داخلان فى نقصان الاطراف (وكفر الذمى ونقصان) طرف من (الاطراف) كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان (هدر) وباطل (فى) باب (القود) والقصاص فان العبرة للتساوى فى العصمة والاحراز بالدار فيقاد البالغ بالصبى والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم او الذمى باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمى بالحربى والمستأمن وعن ابى يوسف انه يقتل بالمستأمن وبانه يقاد المستأمن بالمستأمن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما فى الاختيار (ولا يقاد سيد بمملوكه) اى لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام ولد له (ولو) كان المملوك (مشتركا) بين القاتل وغيره لجبر فيه وذكر فى الخلاصة ان لا رواية فيه وعن الهندوانى انه يقتل (و) لا يقاد (بالولد وعبده) اى عبد الولد لخبر مشهور مخصص او ناسخ للكتاب كما فى الكرمانى وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجد والجدة بقتل الولد وولده وعبده وان علوا او سفلوا كما فى الهداية (وبمكاتب له وفاء) اى مال واف بما كان عليه من بدل الكتابة (و) له (وارث وسيد) ايضا لاشتباه ولى القود فلو لم يكن له وفاء كان القود للسيد سواء كان له

وارث آخر اولا لانه عبده ولوكان له وفاء ولاوارث له غير السيد فكذلك عند الشيخين ولاقود عند محمد كما فى الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان فى قيمة المكاتب وفاء بالبدل لايقاد ويجب قيمته على القاتل لانه موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود مالم يجد مثل حقه بكماله لان وجود القيمة انفع له كما فى الكفاية (ويسقط قود ورثه) اى استحقه احد (على ابيه) مثلا فلوقتل اب احد اوارثه ولد ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لوقتل واحدا من اخوانه لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزأ من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا والآخر امهما كان للاوّل ان يقتل الثانى بالام وسقط القود عن الاوّل لانه ورث من امهما الثمن من دم نفسه وسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقى مالا فيغرم لورثته الثانى سبعة اثمان الدية ولوان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر سقط القود عنهما عند ابى يوسف وضمن كل منهما الدية فى ماله وقال الحسن يوكل كل منهما وكيلا بقتله وقال زفر القاضى يبدأ بقود ايهماشاء وسقط القود عن الآخر الكل فى المضمرات (ولايقاد الابسيف) اى لايقتل القاتل بشىء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار اوالحجارة كما فى الكشف وفيه اشار بانه لواراد ان يقتل بحجر اوعصا اوسوق دابة عليه اوالقاءه فى البئر اوغيره من انواع القتل منع عن ذلك ولوفعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما فى شرح الطحاوى (ويستوفى الكبير قبل كبر الصغير قودالهما) اى اذاقتل رجل وله ولى كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لايتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفى الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفى الكلام اشارة الى انه لوكان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما فى جامع الصغار فقيل ينظر بلوغ احدهم وقيل يستوفى السلطان كما فى الاختيار والقاضى كالسلطان والى انه لوكان الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه لان فى غيبة الموكل احتمال العفو فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما فى الخلاصة والى انه يشترط القاضى فى استيفائه كما فى الخزانة ولاالامام وشرط عند قاضى القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاوّل كما فى المنية والى انه لوكان القتل خطاء لم يكن للكبير الاستيفاء حصة نفسه كما فى الجامع (وفى قتل مسلم مسلما) كان فى صف المسلمين (ظنه) المسلم (مشركا) اى كافرا (عند التقاء الصفين) من المسلمين والمشركين (الكفارة

والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اى من تزيى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما فى الزاهدى وفيه اشعار بانه لو كان المسلم فى صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من فى صفهم مباح الدم كما فى التمرتاشى (وفى موت) حصل (بفعل نفسه) المقتول (و) بفعل (زيد وسبع) كالاسد (و) بفعل (حية) من اربع جراحات او اكثر (ثلث الدية على زيد) لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر فى الدنيا حتى يغسل بلاخلاف ومعتبر فى الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه فى ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر والدم عمد فلاشىء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات وآخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما فى الكرمانى (ولاشىء بقتل مكلف) لدفع ضرره (شهر) بالفتح والتخفيف (سيفا) اى مده (على مسلم) قصد اقتله ليلا او نهارا فى مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربى لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والافالقود عليه بقتله كما فى الكرمانى وغيره والى انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شىء ديانة كما فى اقرار الخلاصة (او) شهر (عصا) ولو صغيرا عليه (الانهارا فى مصر) فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا فيه عمدا قتل به عند ابى حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار فى غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطئا فى القطع واما اذ كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما فى الهداية (والدية) تجب (فى ماله) اى القاتل لا العاقلة (فى) قتل (غير مكلف) كالصبى والمجنون شهر سيفا او عصا وعن ابى يوسف انه لاشىء عليه به (والقيمة) تجب فى ماله (فى قتل جمل) او غيره من الدواب (صال عليه) لانه اتلف مالا معصوما فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع فى قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال (ويجب القود فيما دون النفس) من الاطراف (ان امكن المماثلة) بين الفعلين فى المقدار اذ هى الاصل فى الباب فان لم يمكن لا يجب الا الدية (كقطع اليد) عمدا (من المفصل) من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما فى التحفة وغيره (و) قطع (الرجل) من المفصل من الكعب

والركبة والورك ويشمل المفصلان لمفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه
لاعبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما لتساويهما في المنفعة كما في الزاهدى (و) قطع
(مارن) هو مالان من (الانف) دون قصبته كما في المغرب فلاحاجة الى ذكر الانف
وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما
في الزاهدى وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان
وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح طيب فالدية (و) قطع (الاذن)
من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فله نصف
الدية كما في التتمة (و) في (كل شجة) لغة جراحة في الرأس فوقه اوطرفا آخر منه
كالجبهة والخد واللحى والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير
فالمراد كل جراحة في الرأس او غيره (يمكن فيها المماثلة) اى مماثلة شجة الشاج المشجوج
في المقدار فحينئذ يوافق ما يأتى من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى
اللغوى لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه مشير الى اختلاف الرواية فانه
يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة فما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ
وروى الكرخى عن اصحابنا ما يأتى ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى
على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس او مؤخره او وسطه اقتص
الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسمار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع
به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتى لعدم امكان المماثلة وذا
بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكر ناظهر ان الكل معطوف على الموصول السابق
ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة (و) في كل (عين قائمة)
مرئية (ذهب ضوءها) بضرب اوغيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة
الشمس اولم يهرب من الحية او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظر
او اصابها قرحة او سيل اوشئ مما يهيج بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى
انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شئ وقالوا هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد
دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين المجنى عليها كبر من عين الجانى او اصغر
فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل
في الذخيرة (فيجعل) على كل جفن من عين يقتص فيها آلة مخصوصة حافظة له من
الانضمام ثم (على) كل (وجهه) سوى عين يقتص فيها (قطن رطب) اى خرقة
منه مبلولة (وتقابل عينه) المقتص فيها (بمرآت) قريبة من تلك العين (محماة بحيث)
تلهب حتى ذهب الضوء على ماروى عن على رضى الله عنه (لا) يجب القود بل الدية على

الصحيح كما فى الخلاصة (ان قلعت) العين اى نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة فى ذلك (ولا) يجب (فى عظيم) لتعذر المماثلة (الا السن) استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام للعهد اى سن اصلية فانه لا قصاص فى السن الزائدة (فتقلع) وفى رواية القدورى تبرد (ان قلعت) وانما الحق ولا يقاد الا بعد ما برأ موضع السن لما يأتى لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجنى عليه صغيرا الا ان الغالب ان تنبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغى للقاضى ان يأخذ منه كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت اقتص منه كما روى عن ابى حنيفة وينبغى ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة (وتبرد) من البرد بساهان سايبدن على قدر المكسور الى اللحم لا تجاوز (ان كسرت) فلو دخل فيها عيب من الاسوداد او الاخضرار او غيره لم يقتص وفيه الدية الكل فى الذخيرة (ولا) يجب القود فيما دون النفس بل الدية (بين رجل وامرأة) فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت فى دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما فى اكثر الكتب لكن فى الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل اذا رضى صاحب الحق (و) لا بين (حر وعبد و) لا بين (عبدين) لتفاوت القيمة (و) لا فى (الجائفة) التى هى جراحة بلغت جوف الرأس او البطن على ما قالوا كما فى الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها صلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الآخر صارت جائفتين وفيها ثلثا الدية فهى تكون فى اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما فى الذخيرة فلا تكون فى العنق والحلق والفخذ والرجلين كما فى الاكمل (و) لا يجب فى ظاهر الرواية فى اللسان (و) فى (الذكر) كلهما او بعضهما لانهما مما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابى يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما فى المضمرات وعن ابى حنيفة انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص برأسه وفى لسان الاخرس الحكومة كما فى التتمة وفى الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما فى الهداية والى انه ينبغى ان يقتص بالاثنين لكن لم يذكر فى الظاهر كما فى الظهيرية (الا من الحشفة) اى حشفة ذكر متحرك فانها تقتص لان لها حدا بخلاف ما اذا بقى شىء منها فان فيه الحكومة (وخير المجنى عليه) بين القود والدية (ان كانت يد القاطع ناقصة) من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن فى البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى وفيه اشارة

الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا فى البطش كما فى الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان فى يد المجنى عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجنى عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما فى الهداية (او) كانت (الشجة تستوعب وتشمل (مابين قرنى) اى جانبى رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين (لا) تستوعب مابين قرنى (الشاج) وكذا الحكم فى العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفى ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت فى غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر واصابه شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة اومشقوقة ولو فقأ عينه وفى بعضها بياض كان له ان يقتص وان يأخذ الدية كما فى الذخيرة وان سقط سنه المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز آخر السببين على ماقال شيخنا كما فى المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف (ويسقط القود) ولا يجب للولى شيء من التركة (بموت القاتل) لفوات محله (و) يسقط (بعفو ولى) من الاولياء (و) بسبب (صلحه) على مال ولو قليلا مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما فى المنية والى انه لو اخذ عن القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو فى ذلك والى ان القاتل وان برئ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل فى الظهيرية وهذا كله فى العمد واما فى الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة رباء واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولى عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما فى جواهر الفقه وغيره لكن فى قاضيخان وغيره ان له اقتصاصه (وللباقى) اى لغير العافى والمصالح من الاولياء (حصته من الدية) فى ثلاث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو قتله الباقى لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا اذا علم بالعفو او الصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقى القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما فى شرح الطحاوى (ويقتل جمع بفرد) اى بقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر فى ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ ليس عليهم القود كما فى الزاهدى وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان فى قتل رجل احدهما بعصا والآخر

بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل فردا جمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وغيره (وبالعكس) بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل آخذا بحقه (فان حضر) في هذه الصورة (ولى واحد قتل له) اى لاجل ذلك الولى بلا حضور الآخرين (وسقط حق الباقين) لفوات محل الاستيفاء (ولا يقطع يدان بيد) اى لا يقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية يد واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده فللآخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية (ويقاد عبد) ولو محجورا (اقر بقود) اى بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطاء لم يجز ولو مأذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة (ومن رمى) سهما (عمدا) الى رجل (فنفذ) السهم منه (الى) رجل (آخر فماتا يقتص) الرامى (للاول) من الرجلين لانه عمد (وعلى عاقلته الدية للثانى) لانه خطاء والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمى رميا واذا مزق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى غير المرمى اليه فصار بمنزلة فعل آخر وهو مخطئ فيه كما في الكرمانى (ومن قطع يده) بالضم اوشج رأسه (اوجرح فعفى عن قطعه) اوشجته او جراحته اى قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه مايحدث منه ولم يقل عن جنايته (فمات) العافى (منه) اى من جهة قطعه (ضمن قاطعه) اوجارحه (ديته) فى كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا فى العمد المتبادر واما فى الخطاء فالدية على العاقلة كما فى شرح الطحاوى فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ (ولو عفى) مريض (عن الجناية) الواقعة عمدا او خطأ سواء ذكر معه ماحدث عنها اولم يذكر (اوعن القطع) كذلك اوالجراحة (ومايحدث) من السراية (منه) اى القطع ثم مات منه (فهو) اى عفو المجنى عليه (عفو عن) موجب قتل (النفس) فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والسارى ثم فصل الاجمال فقال (فالخطاء) اى العفو فى الخطاء يعتبر (من ثلث ماله) اى مال العافى لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما فى شرح الطحاوى فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح لم يعتبر من الثلث (والعمد من كله) اى العفو فى العمد يعتبر من كل مايتعلق بالعافى فى الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه اجماله دفعا لتوهم وجوب الدية فى هذه الصورة

الاترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية فى مال القاتل عنده واما عندهما
فهو عفو عن الدية فلا شئ عليه كما فى شرح الطحاوى فسقط ما ظن ان الموجب قود
ليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال (والقود يثبت بدأ) اى ابتداء بطريق
الخلافة (للورثة) اى لكل واحد منهم فاقيم الكل مقام المورث فى ابتداء وقوع ملك
القود لهم لان شرعية القود لتشفى صدورهم والميت ليس باهل له (لا) يثبت القود
للورثة (ارثا) اى بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا
عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقاله كالمعوض
(فلا يصير احدهم خصما عن البقية) اى قائما مقامهم فى اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده
خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين (فلو اقام) احد الابنين (حجة بقتل ابيه) احد عمدا
(غائبا اخوه) حال (فحضر) ذلك الاخ (يعيدها) اى الحجة عنده خلافا لهما
والاولى اعاد وفيه اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال العفو عنه لكنه
يحبس لانه متهم والى انه لا يقضى بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء
الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما فى الكفاية وغيره (وفى الخطاء) من قتل
ابيه (و) فى (الدين) لابيه على آخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك (لا) يعيدها
الغائب اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء الى انه لو ادعى كل الدين
واقام الحجة على كله قضى القاضى بكله والى انه اتحد القاضى للحاضر والغائب فلو
اثبت قدر نصيبه منه اوكان القاضى متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان فى اعادة
الحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح ان يعيدها كما فى العمادى (والعبرة) فى حق الضمان
(لحال الرمى لا الوصول) لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمى (فتجب) الدية
عنده (على من رمى) ولو خطاء سهما (مسلما) اى الى مسلم (فارتد) المسلم
(فوصل) السهم اليه فمات لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ولم
يجب على الرامى شئ عندهما لان بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين
على من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير
مرمى كما فى الهداية وذكر فى الكافى ان صفة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان
صيد فى الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا برعاية
حسن المختتم

* (كتاب الديات) *

عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات فى الجملة فهى اجزية لها جمع دية محذوفة

الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اى اعطى وليه المال الذى هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل مادون النفس فى الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذى يشير الى المعنى المصدرى الذى يبحث فى الفن عنه الى مايؤخذ من الجانى فى شبه العمد والخطاء والجارى مجراه من المال فقال (الدية) عنده واحدة من الثلثة (من الذهب الف دينار) اى مثقال مضروب (ومن الفضة عشرة الاف درهم) بوزن سبعة (ومن الابل مائة) وعندهما وفى رواية عنه واحدة من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والخيل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتى حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ماليس من جنس الدية وقد مر والصحيح ماذهب اليه ابو حنيفة كما فى المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاوّل عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازى وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وعند الثلجى الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولى المقتول وعند العجز يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لايلزم الزيادة ثم الابل لاتجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتى واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابى حنيفة لو قضى بها كان كلها ثنيانا من الضأن والمعز وقال محمد الثنيان من المعز والجذع من الضأن كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل تكون خمسين درهما كما فى المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل فى زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاوّل المختار كما فى النهاية (وهذه) اى الدية من الابل (فى شبه العمد) كما مر (ارباع) اى اربعة اصناف خمس وعشرون (من بنت مخاض) مما تم عليه حول (و) كذلك من (بنت لبون) مما تم عليه حولان (و) من (حقة) مما تم عليه ثلثة احوال (وجذعة) مما تم عليه اربعة احوال (وهى) اى الدية فى الشبه من الابل ارباعا الدية (المغلظة) ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ فى نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهى اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق (و) الدية (فى الخطاء) ومايجرى مجراه (اخماس منها) اى الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة (ومن ابن مخاض) فان هذا اخف فبالخطاء اليق (وكفارتهما) اى كفارة شبه

العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان فى كفارة شبه العمد اختلافا كما مر (عتق رقبة) اى اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفى الرضيع لا الجنين كما يأتى التصريح به (مؤمنة) لا كافرة بخلاف سائر الكفارات (فان عجز) عن ذلك وقت الاداء لا الوجوب (صام شهرين) بنية من الليل (ولاء) اى متتابعين فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات (وصح) عن الكفارة (رضيع) سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال (احد ابويه مسلم لا) يصح (الجنين) الذى فى البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال (وللمرأة نصف ما للرجل فى) دية (النفس) الحر ولو صغيرا رضيعا (ومادونها) اى فى ارش مادون النفس كما يأتى للاثر ففى قتل المرأة خطاء خمسة آلاف وفى قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما فى الظهيرية والاشمل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذى ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى لما يأتى (والذمى) والمستأمن رجلا او امراءة (كالمسلم) فى دية النفس ومادونها فانها على عاقلته ان كانت والا فعلى الجانى لانه كالمسلم فى المعاملات كما فى الكرمانى ثم فصل دية مادون النفس فقال (ففى) اتلاف (الانف) كلا او بعضا وقيل فى الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه واطلاقه لا يخلو عن شىء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة وان كان بعده ففى المارن دية وفى الباقى الحكومة كما فى الظهيرية (والحشفة) كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج (و) اتلاف (العقل) بالضرب على الرأس لفوات الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما فى الكرمانى (واحدى الحواس) الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان فى الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجانى او نكوله او الخطاب مع الغفلة وتقريب الكربة واطعام الشىء المر وانما لم يتعرض للبطانة لان فى ثبوتها كلاما كما فى الكلام (واللسان) كله او بعضه (ان منع) الاتلاف (اداء اكثر الحروف) اى حروف المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل يقسم على عدد الحروف فما يتكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والرائين والسينين

والصادين والطائين واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني (و) اتلاف (اللحية) بالحلق والنتف خطاء بان يظنه مباح الدم ثم ظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فان كان كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لاشيء فيه عليه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي (وشعر الرأس) للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأة لم يجب شيء في الحال وعن محمد لاشيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر انه يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطاء اذ لا فرق في شيء من الشعور والاضافة مشعر بانه لايلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية (كل الدية) من واحدة من الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الآدمي كاتلاف النفس تعظيما له (كما) يجب كل الدية (في) اتلاف (اثنين مما) كان (في البدن اثنان) كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين والحلمتين ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية (وفي احدهما) اي الاثنين (نصفها) اي الدية (و) كما (في اشفار العينين) الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ماغطى العين من الجفن لاماعليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن من الاهداب كما في الهداية (وفي احدها) اي الاشفار حقيقة او مجازا (ربعها) فانها اربعة (وفي كل اصبع) من اصابع اليد او الرجل (عشرها) اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا (وفي) كل (مفصل) لاصبع (غير الابهام ثلثه) اي ثلث العشر (وفيه) اي مفصل الابهام (نصفه) اي نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع على مفصله فان كان ثلاثا كما لغير الابهام فثلث وان كان اثنين كما للابهام فنصف (كما) وجب نصف العشر (في كل سن) لم تنبت فان كان المجني عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر ديته فان نزع جميع الاسنان وهي في الاغلب اثنان وثلثون خطاء فعليه دية وثلاثة اخماس دية هي ستة آلاف من الدراهم فان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يمضغ والا فان لم يبرأ فلاشيء فيه والا

ففيه الارش الكل فى الخزانة (واعلم) ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كمافى الرضى وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كماقال ابوحنيفة وهذا علامة يعرف بها كمافى النهاية (وكل عضو) كالعين واليد (ذهب نفعه) كالرؤية والبطش (بضرب) ونحوه كادخال نورة فى العين (ففيه دية) كاملة (ولاقود فى) شجة من (الشجاج) بالكسر جمع الشجة بالفتح وقدمرت (الافى الموضحة) الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهى شجة الجلدة التى بين اللحم والعظم وتوضح العظم كمافى الذخيرة (عمدا) لتحقق المماثلة بانهاء السكين الى العظم فانها تقاد (وفيها) اى الموضحة (خطاء نصف عشر الدية) والمتبادر ان يكون المشجوج غير اصلع والافغيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كمافى الذخيرة (وفى الهاشمة) وهى شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شئ اوعظم (عشرها) اى الدية سواء كان اصلع اوغيره وفى المنتقى انه لوكان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد بالخطاء كمافى التى بعدها لان كل شجة لاقود فيها فالعمد والخطاء فيه سواء كمافى الذخيرة (والمنقلة) من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهى شجة يخرج منها العظم كمافى الظهيرية اوتحول العظم من موضع الى موضع كمافى الذخيرة اوتجعل العظم كالنقل وهو الحصى كمافى النهاية (عشرها ونصفه) اى عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا (والآمة) بالمد وهى شجة تصل الى ام الدماغ اى الجلد الذى تحت العظم فوق الدماغ كمافى الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهى شجة تصل الى الدماغ لان بها هلاك النفس عادة فهى قتل لاشجة كمافى الهداية لكن عن ابى يوسف فيها ثلثا الدية كمافى المضمرات (والجائفة) وهى شجة تصل الى الجوف والمقعر والمراد جائفة الرأس فان حكم جائفة غيره قدمر (ثلثها) اى ثلث الدية (وفى جائفة نفذت) الى الجانب الآخر (ثلثاها) اى ثلثا الدية ثم شرع فى اوّل الشجاج وبين مرتبة كالسابق كماترى فقال (والحارصة) بالمهملات والحارشة وهى شجة تحرص الجلد اى تشقه بلا اخراج شئ منه كمافى قاضيخان وقال الطحاوى ولاتدميه كمافى الذخيرة (والدامعة والدامية) فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييله والدامية ما تسيله كمافى الهداية والكافى واكثر المتداولات وفى الذخيرة الدامعة على ماذكره الطحاوى شجة تسيل الدم وعلى ماذكره شيخ الاسلام ماتسيله اكثر مايكون فى الدامية من السيلان فالدامية على ماذكره مايدمى الجلد سواء كان سائلا اوغير سائل وعلى ماذكره الطحاوى مايدميه ولايسيله وفى الظهيرية هى مايدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ماتسيله كدمع العين (والباضعة) بالضاد المعجمة والعين المهملة وهى شجة

تبضع اى تقطع قليل لحم وقيل تقطع الجلد كمافى الاختيار (والمتلاحمة) وهى شجة تقطع اكثر لحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم (والسمحاق) بكسر المهملة وسكون الميم وهى شجة تظهر تلك الجلدة وفى الاصل اسم لتلك الجلدة كمافى الظهيرية (حكومة عدل) بالاضافة اى حكم مقوم وماقومه به من قدر التفاوت اوغيره كما يأتى وقدمر فى الجنايات وجه مخالفته للسابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال (فيقوم عبدا) اى يفرض المتقوم كون المجنى عليه عبدا (بلاهذا الاثر) اى صحيحا (ثم) يقوم (معه) اى مع هذا الاثر اى مشجوجا اوغيره من النقصان (فقدر) اى مقدار (التفاوت بين القيمتين من الدية هو) اى القدر (هى) اى الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجانى عشر الدية وهو الف درهم (وبه) اى بماذكره مماروى عنهما وقال الطحاوى ومشايخ بلخ واختاره الحلوانى (يفتى) كمافى الكافى وغيره الا ان الكرخى ضعفه بانه يؤدى الى ان موجب هذه الشجاج التى فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت فى الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الرأس وبالاوّل ان كانت على غيره كمافى الظهيرية والاصح انها مايرى القاضى بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كمافى المضمرات وقيل انها قدر مايحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى مانقصه تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقى للجراحة اثر والا فعندهما لاشئ عليه وعند محمد يلزمه قدر ماانفق الى ان يبرأ وعن ابى يوسف حكومة العدل فى الالم وتمامه فى الذخيرة والمشهور انه عزر فى كل جراحة برأت كمافى التمرتاشى (و) يجب عند الطرفين (فى اصابع يد مع نصف الساعد) وهو مابين المرفق والكف (نصف دية) للاصابع لانها كيد (وحكومة عدل) لنصف الساعد وعند ابى يوسف الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان فى اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كمافى الذخيرة (والكف تابع) للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل اصابع اوبعضها اومفصل وجب الارش ولاشئ فى الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا واما اذا كان معه اصبعان اواصبع اومفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة وارش الاصابع فالواجب الاكثر منهما

كمافى الذخيره (والعبرة للاصابع) تفسير للسابق مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع اوبعضها فان اللام ترد الى الجنس ومن الظن انه تأكيد للسابق فان الواو يأبى عنه كمابين فى المعانى وكذا ان الواحد احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين ح (وفى اصبع يد اورجل (زائدة) قطعت عمدا اوخطاء ولوللقاطع مثلها (وعين صبى ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة) اى صحة هذه الثلثة (بمادله) من الدليل (على نظره) اى الصبى (وكلامه) اى بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما (وحركة ذكره) للبسول فلايكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبى فى غير ماذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ فى القود بالعمد والدية بالخطاء والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لواشهل ففيه الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كمافى الذخيرة (ولايقاد) جرح للمجنى عليه فى الطرق (الابعد برء) لانه ربمايسرى الى النفس فمالم يستقر على شئ بالبرء اوالهلاك لم يدر انه اى جناية فيترتب عليه الحكم والاصل فى كل الجنايات عمدا اوخطأ ان يتأنى حولا فلعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالف فيهلك كمافى الكرمانى وغيره (وعمد الصبى والمجنون) والمعتوه لاالسكران والمغمى عليه (خطاء) فى الحكم فوجب المال فى الحالين وفيه اشعار بانه لوجن بعد القتل قتل وهذا اذاكان الجنون غير مطبق والافيسقط القود كماذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لايقتل مطلقا الااذاقضى عليه بالقود وفى المنتقى انه لوجن قبل الدفع الى ولى القتل لم يقتل كمالودفعه بعد القتل وفيه الدية فى ماله كمافى الظهيرية (وعلى العاقلة) اى عاقلتهما (الدية) فى الحالين وفيه اشعار بانهالم تجب فى مالهما وفى شرح الطحاوى ان الجناية ان كانت فى النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت فى طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت فى العبد ولم تبلغ نصف عشرها وهوخمسمائة فى الرجل ومائتان وخمسون فى المرأة ففى مالهما حالا (بلا) وجوب (كفارة و) بلا (حرمان ارث) الاان الاوّل عقوبة والثانى امر دائر بينهما وبين العبادة فلايليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابنه لاختلاف الدينين لاجزاء للردة (ومن ضرب) ولوزوجا (بطن امرأة) ولوزوجة (تجب غرة) بالتنوين (خمسمائة درهم) حقيقية اوحكمية كمااذاكانت فرسا اوامةاوعبدا قيمته تلك فاى ادى اجبر على القبول وانماسميت بهالانها اوّل مقادير الديات وغرة الشئ اوله كمافى الظهيرية وفيه اشعار بانه لايجب به الكفارة كمافى الذخيرة وفى رواية تجب كمافى العمادى والافضل ان يكفر و يستغفر لانه ارتكب محظورا كمافى الهداية (على عاقلته) اى عاقلة الضارب لاعليه وفى رواية عليه كمايأتى (ان القت) المرأة ولدا (ميتا) مذكرا اومؤنثا

ولا يستوی فی الميت المذكر والمؤنث كما ظن وايةلهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها لوالقت ميتين اواكثر وجب غرة فی كل كما فی الذخيرة والكلام مشير الی انه اريد بالميت الحر بان كانت امه حرة اوامة علقت من سيدها اومن المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما فی العمادی (و) يجب (دية) كاملة (ان القت حيا فمات) الحی لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الی انه يجب الكفارة فيه كما فی شرح الطحاوی وغيره والی انه لوالقت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية علی العاقلة كما فی الذخيرة ثم شرع فيما اذا اماتت الام فقال (وغرة) للجنين (ودية) هی خمسة آلاف درهم لامه (ان القت) الام (ميتا فماتت الام) بالضرب (ودية الام فقط) لاغرة الجنين (ان ماتت) الام (فالقت) بعد الموت (ميتا) لاحتمال ان يكون موته بالاختناق فی الرحم بعد الموت (وديتان ان ماتت) الام (فالقت حيا فمات) الحی لانه قتل نفسين وورث الحی من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لوالقت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحی كما فی شرح الطحاوی (ومايجب فی الجنين) من الغرة اوالدية وهو بالفتح الولد فی البطن من جن ای ستر (فهو لوارثه) لانه بدل نفسه (سوی ضاربه) ای غير ضارب الجنين فهو مستثنی منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير فی الجنايات وغيرها انه لم يجب الكفارة عليه فلاشی عليه بترك التصريح كما ظن (وفی جنين الامة) ای فی جنين مملوك القنة الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد (نصف عشر قيمته) بهذا المكان علی لونه وهيئته فرض حيا (فی الذكر) ای وقت كونه مذكرا (وعشر قيمته فی الانثی) لان قيمة المذكر فی العادة اكثر من قيمة الانثی وان تساويا فی السن والجمال وعن ابی يوسف لاشی عليه الااذانقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان ح وفيه اشارة الی ان مافی الجنين علی الضارب حالا والی انه اذالم يمكن الوقوف علی كونه ذكرا اوانثی فلاشی عليه كما اذا القی الا رأس لانه انما تجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الرأس كما فی الذخيرة واعلم ان المعتبر فی الجنين حال الضرب حتی انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القی حيا لم يجب الاالقيمة كما فی العمادی (وما استبان) من الجنين (بعض خلقه) كالظفر والشعر (كالتام) خلقة فی وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتاز ح عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلايجب شیء بالقاء جارية الغير ماء اودما كما فی المنية لكنه يشكل مامر وذكر فی العمادی ان المعتبر فی جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة (وضمن الغرة) بالنصب (عاقلة امرأة) كما فی الزيادات اوالمرأة نفسها كما فی المنتقی بناء علی ماقالوا ان لاعاقلة للعجم

والاوّل المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادي (اسقطت) جنينا (ميتا) فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه ح يكون نطفة او مضغة او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه ولان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة (عمدا بدواء) فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي (اوفعل) كضرب البطن او الحمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها (بلا اذن زوجها) فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار

* (فصـــــل) *

(من احدث في طريق العامة) اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحارى لانها لم يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا اختيار شيخ الاسلام والاوّل مختار الامام الحلواني كما في الزاهدي (كنيفا) اي مستراحا (اوميزابا) اي ما يركب في الحائط من مجرى ماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على ما يحتمله ما بعده (اوجرصنا) بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب (اودكانا) عربي او فارسي مر في الصلاة (وسعه ذلك) اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي (ان لم يضر بالناس) فان ضر بهم لا يسعه كما في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث و يأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي (ولكل) من آحاد الناس كما في الذخيرة او من اراذلهم واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني (نقضه) اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير العبيد والصبيان نقضه

وان لم يضر بهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو
متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم
فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضر بهم وهذا
كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا فى بعض الطريق ولم
يضر بهم لا ينقض كما فى العمادى (و) من احدث (فى) طريق الخاصة (غير نافذ) ذلك
الطريق وهو ما يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا فى ارض مشتركة بينهم
كما فى الذخيرة (لا يسعه) احداث ذلك (بلا اذن الشركاء) سواء كان ضر بهم ام لا
لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى
لا يكون لاحد نقضه كما فى العمادى (وضمن عاقلته) اى المحدث (دية من مات بسقوطها)
اى بسقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما فى الذخيرة
لكن فى الهداية وغيرها لو اصابه الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه
الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اى طرف
اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بان لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على
عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفى الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث
كما فى الذخيرة (كما) ضمن العاقلة الدية (لو وضع) احد (حجرا) شاخصا فى الطريق
(او حفر بئرا فى الطريق) اى طريق العامة او الخاصة (فتلف به) اى السقوط
(نفس) اى آدمى لانه متعد فى ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا فى الطريق او المتاع
او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب او قعد للاستراحة او للمرض او رش الماء ضمن
فى كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش بان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا
رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن
كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود فى فناء داره ولو فى غير النافذ
لكن لو بنى فيه احد من اهله او حفر بئر الصب الماء او نصب دربا على رأسه ضمن
وان اجمع على ذلك اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام
حتى يجف الكل فى الذخيرة والى انه او حفر فى مفازة فى غير ممر الناس لم يضمن لانه غير
متعد واما لو حفر فى طريق المفازة ففى شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفى المبسوط
انه ضمن والى انه لو حفر فى فناء القرى ضمن كما اشير اليه فى المنية ولو بنى قنطرة
فى نهره لم يضمن وان بنى فى نهر العامة وتعمد المشى عليه ضمن والا فلا كما فى الكرمانى
وبهذا تبين انه انما ضمن فى حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال
الزاهدى (لا) يضمن العاقلة (ان مات) الواقع فيها (جوعا) او عطشا هاج

طبعه (اوغما) ولو بسبب انبعاث العفونة عن البئر كما فى النهاية وهـذا عنده واما عند ابى يوسف فقد ضمن بالغم لاغير وعن محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا اوعطشا والفتوى على قول ابى حنيفة كما فى الخلاصة (وان تلف به) اى بذلك من احداث الكنيف والجرصن والدكان ووضع الحجر وحفر البئر فى الطريق (بهيمة ضمن) ذلك المحدث والواضع والحافر (وهو) تأكيد لا العاقلة فان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع فى ذكر شرط النقض والضمانين وقال (ان لم يأذن به) اى بذلك من الاحداث واخويه (الامام) اى السلطان وذلك لانه غير متعدح فان للامام ولاية عامة على الطريق اذا ناب عن العامة فكان كمن فعله فى ملكه وقال مشايخنا انما جازله الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى طريق اوسوق بأذن الامام كان مثل البناء بأذن المالك هـذا فى اسواق الكوفة واما فى بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير فى ذلك الى السلطان كما فى خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى القتل تسبيبا ذكر الحائط المائل وان كان جمادا لائقا بآخر الكتاب فقال مبتدأ بمبتدأ خبره ما يأتى من ضمن (ورب حائط) اى مالك جدار حقيقى اوحكمى كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط الوقف من نحو المسجد اوالدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الواقف كما فى الخزانة وغيره (مال) عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل المنصدع والواهى (الى طريق العامة) اوالخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله (وطلب) بالفتح (نقضه) اواصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل اومخوف فانقضه وفى ضمير الحائط المائل ايماء الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدى كما فى الكرمانى وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان الاحسن الفاء مقام الواو وفى الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكره ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا انى قد قدمت اليه فى هدم حائطه كما فى الكافى وذكر فى المنتقى انه لوقال له اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغى لك ان تهدمه فانه مشورة وفى الكرمانى عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم اليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط (مسلم) واحد ولو عبدا غريبا صبيا (اوذمى) واحد كذلك اوامرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة فى طريق العامة ومن الخاصة فى الخاصة للاشتراك فى المرور كما فى الذخيرة وذكر فى شرح الطحاوى

انه يشترط فى الصبى والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه (ممن) ظرف طلب (يملك نقضه) فلا يطلب من احد من الوراثة لانه غير مالك للنقض لكن فى الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما فى قاضيخان (كالراهن) فانه يملك النقض (بفك رهنه) لانه ملكه فان كان مفلسا بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشترى فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضى فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والاذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما فى الكرمانى (و) مثل (الولى) من الاب او الجد (والوصى) وام الصبى فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان فى مال الصبى فلو بلغ او مات الولى بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما فى العمادى (و) مثل (المكاتب) لانه مالك على نقض حائطه فان لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان كان آدميا يسعى فى اقل من قيمته ومن قيمة الآدمى وان كان غيره يسعى فى قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما فى الكرمانى (والعبد التاجر) فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمى فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففى دية العبد يباع فيه (فلم ينقض) الحائط عطف على طلب (فى مدة) اى زمان اوّله بعيد الطلب وآخره قبيل السقوط (يمكن نقضه) اى يدوم قدرة ربه على نقضه فى تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل فى اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد الطلب يطلب من يهدمه وكان فى ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى فى الشرع كما فى الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما فى العمادى (ضمن) رب الحائط (مالا) بالتنوين (تلف به) اى بسبب الحائط المائل وفى العمادى لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان (و) ضمن (عاقلته النفس) التى تلفت به لانه صار متعديا بشغل هواء العامة (لا) يضمن (من طلب) بنقض حائطه (فباع) حائطه (وقبضه المشترى فسقط) الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما فى الهداية فلا يشترط القبض كما فى عامة الكتب فهو قيد اتفاقى ولا يضمن المشترى لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البايع بقضاء او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشترى لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد نقض البيع ضامن كما فى الظهيرية (او طلب) اى وقع طلبه (ممن لا يملك) اى نقضه

(كالمودع ونحوه) من المرتهن والمستأجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان هاتين المسئلتين من مفهوم ماسبق من الاصلين (وان مال) الحائط (الى دار احد) من مالك اوساكن باجارة اوغيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة (فله الطلب) لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما فى الظهيرية (واعلم) انه لو اجل القاضى رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شئ بالسقوط ضمن ربه لان الحق للعامة وتصرف لقاضى فى حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما فى الذخيرة بخلاف تأجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما فى المضمرات (وان بنى) الحائط (مائلا) الى الطريق او الدار (ابتداء ضمن) ماتلف (بلا طلب) من احد لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء (وان طلب) النقض بالضم (احد الشركاء) فى حائط مائل (او حفر) احدهم بئرا (فى دار مشتركة) بلا اذن الباقى وتلف شئ بالسقوط (فالضمان) عنده للنفس والمال (بالحصة) للحائط والدار فان كانوا ثلثة ففى الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفى الحفر ثلثى المال والدية لانه لم يتعد الا فى الحصتين شريكه وضمن عندهما النصف فى المسئلتين لان التلف قسمان معتبر وهدر

* (فصل) *

(ضمن الراكب) السائر فى الطريق (ما اتلفه دابته) من النفس والمال بان ضربته برأسها او كدمته اى عضته باسنانها او خبطته اى ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها اى وضعت عليه او صدمته اى ضربته بجسدها لان السير فى الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز (لا ما نفحت برجلها) بالحاء المهملة اى ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد فى المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن يقال نفحته الدابة اى ضربته بحد حافرها كما فى المغرب وغيره (او ذنبها او ماتلف بما راثت) اى بالقاء روثها (او بالت) الدابة الراكب عليها * (فى الطريق) * حال كونها * (سائرة) * فى زمان الاتلاف باحد من هذه الافعال فهما قيدان لجميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته فى العدو ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما فى احكام السكارى من العمادى (او اوقفها) فى الطريق لغة فصيحة كما مر فى الوقف (لذلك) اى للروث او البول فلو اوقف لغيرهما فهو ضامن باتلاف فها فى كل الوجوه الا اذا اوقفها

باذن السلطان فانه لم يضمن به كما فى شرح الطحاوى فان اوقفها فى سوق الدابة
لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها فى المفاوز فى غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير
اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما فى الاختيار وفيه اشعار بان الراكب فى ملك
نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا فى غير الواطئ فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق
والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة اوسائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما فى
الذخيرة (او) بما (اصابت) الدابة بيدها اورجلها فى سير الطريق (حصاة او حجرا
صغيرا) وهو غير الحصاة فى العرف (او نحوه) من النواة والغبار ونحوه (ففقئ) اى شق
(عينا) فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة فى هذه الصور ضمن كما
فى الذخيرة (وضمن) الراكب (بالكبير) اى باصابة الحجر الكبير ففقئ لانه يحترز
عنه (والسائق والقائد) من القود نقيض السوق فهو من امام وذاك من خلف والمرتدف
(كالراكب) فى الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى
ان السائق يضمن بالنفحة ايضا وفى الاصل ما يدل على القولين والاوّل الصحيح كما فى
الكفاية وفيه اشعار بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما
سائق للكل والآخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب وقيل ضمن الراكب خاصة
لانه مباشر كما فى الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا رباعا
كما فى الحميدى (الا ان الكفارة) اى كفارة تلف النفس فى الوطئ دون غيره بقرينة اللام
فلا تساهل فى اطلاق الكفارة كما ظن (عليه) اى الراكب (فقط) دون السائق والقائد
والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية فى جميع هذه الوجوه على
العاقلة والمال فى مال الجانى وبان الكل يرثون سوى الراكب فى الوطئ كما فى الكافى
(وان اصطدم) اصله اصتدم اى تضارب بالجسد (فارسان) فماتا (ضمن عاقلة كل)
منهما لورثة الاخر (دية الاخر) لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل
من المصطدمين نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر
فى الخطأ والعمد واما اذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر ففى العمد نصف
قيمة العبد فيأخذه ولى القتل وفى الخطأ كل قيمته فيأخذه ورثة الحر وانما خص فارسان
لانه لو اصطدم راجلان فان وقع كل فى وجهه فلا شئ على واحد منهما وان وقع
احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدمه هدر ودية الاوّل على عاقلة الآخر وان وقع
كل على قفاه فدية كل على عاقلة الآخر كما فى الخلاصة وغيره (وان ارسل) فى الطريق
(كلبا فاصاب شيئا) فاتلفه (فى فوره) اى فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر
(ضمن) المرسل (ان ساقه) اى كان يمشى خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن

ساعة اومال ثم سار اليه اولم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ
المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن
عند محمد ان ساق او قاد كما في الخلاصة (لا) يضمن (في) ارسال (الطير) اي البازي
المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه
ضمن (و) لا في اتلاف (الدابة) من الكلب والثور والغنم ونحوها (المنفلتة) اي النافرة
من المالك فانها لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه
قبل العض كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن
لانه انما يضمن اذا شهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة
والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض مزارع بالتماسه فنام فيفسد زرع الغير
لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت
زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا اوشمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن لان
سيرها مضاف اليها كما في الكافي (واذا اجتمع الراكب) اوالسائق اوالقائد (والناخس)
اي طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واغويه (ضمن هو) اي الناخس ما اتلفه
الدابة في كل الوجوه (حتى النفحة) اي الضرب باليد اوالرجل لانه متعد وعن ابي
يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطء مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو اتلف
بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس بها فدمه هدر والى انه
ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره
فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يأمره به وهذا كله اذا كان
الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها
او يفدى الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر دابة النفحة
لم يضمن كما في المنية (ويجب في فقء عين) نحو (شاة) نحو (القصاب ما نقص) الفقأ
من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة
وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة (وفي) فقء (عين نحو (البقرة
والجزور) اي ما اعد من البعير للنحر (والحمار والبغل والفرس) والبرذون (ربع القيمة)
اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة
منه ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان كما في الفصيل على
ما في المنتقى وفيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على ما قال فخر القضاة
وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء
امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان

على

على مانقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كمافى المنية وفى اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفى اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كمافى الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد فى الجامع مع الاشارة الى ان الحكم لم يختلف بالاضافة فيستوى فيه بقر القصاب وشاة غيره كمافى النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كماظن

* (فصل) *

(ان جنى عبد) اوامة على حر او مملوك فى النفس او الطرف (خطأ) ولو حكما كما اذا جنى صبى عمدا او عبد عمدا فى الطرف فان جناية كليهما خطاء حكما كمافى الكافى (دفعه سيده) الى ولى الجناية (بها) اى بسبب الجناية فيملكه الولى (اوفداه بارشها) اى الجناية فامسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان يختار ايامنهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاوّل الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كمافى الكرمانى وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجده عنده واما عندهما فعليه الدفع حينئذ (حالا) لان التأجيل فى الاعيان باطل والفداء فى حكم العين لانه بدل (فان وهبه) السيد بعد الجناية (او باعه) بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختار اللفداء الا اذا سلم كمافى الهداية (اواعتقه اودبره) اوكاتبه (اواستولدها) اى الجانية (و) الحال انه (لم يعلم) السيد (بها) اى بالجناية عند هذه التصرفات (ضمن) الارش او القيمة (الاقل) بزيادة اللام (من قيمته) اى قيمة الجانى تغليبا فيشمل ام الولد (ومن الارش) فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظى ولا معنوى كماظن وقد مر غير مرة (وان) تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات وقد (علم) السيد بها (غرم) وضمن (الارش) لان كلا منهما دليل اختيار الارش وفى الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها او وطئها او آجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابى يوسف ان فى كل منها سوى الاول اختيار له كما فى الذخيرة ثم شرع فى الجناية على العبد فقال (ودية العبد) المجنى عليه من الحر او العبد خطاء (قيمته) وكذا دية الامة قيمتها فتجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين (فان بلغت) قيمة العبد اوجاوزت (هى دية الحر) عشرة آلاف درهم (و) بلغت (قيمة الامة) اوجاوزت هى (دية الحرة) خمسة آلاف (نقص من كل) من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد (عشرة) من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنه فى الامة خمسة آلاف الا خمسة دراهم كمافى المحيط والتمرتاشى وغيرهما اولم ينقص من كل خمسة فى رواية عنهما كما

ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف انها قيمة كل منهما بالغة مابلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية (وفي الغصب قيمته ما كانت) اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا وخطاء فعليه قيمته بالغة مابلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال (وماقدر) في الجناية على طرف الحر (من دية الحر) بيان ما والاحسن ارش الحر (قدر) فيما على طرف العبد (من قيمته) فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة مابلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة مابلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بان مالم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ماقال (وفي فقء عيني عبد دفعه سيده) الى الجاني (واخذ قيمته) صحيحا (او امسكه) اي العبد (بلا اخذ) بدل (النقصان) عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة اوامسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة آلاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة مابلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا (ان جنى مدبر او ام ولد) خطاء (ضمن السيد الاقل من قيمته) اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية (ومن الارش) فيجب اقلهما (فان جنى) المدبر او ام الولد جناية (اخرى شارك ولي) الجناية (الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه) اي الى ولي الاولى ان دفعت (بقضاء) لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد (اذ ليس في جناياته) اي المدبر وام الولد (الا قيمة واحدة) لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة (واتبع) ولي الثانية عطف على شارك (السيد) فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى (او) اتبع (ولي الاولى ان دفعت) اليه (بلا قضاء) وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة (ومن غصب صبيا حرا) اي

من

من اذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر لم يثبت يد الغاصب وحكما الا ان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية (فمات) الصبي (معه) اي في يده موتا (فجاءة) بلا غلة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد (او بحمى) بلا تنوين او بمرض من الامراض (لم يضمن) الغاصب (وان مات) ذلك الصبي (بصاعقة) اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان وغيره (او نهش حية) اي عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها (ضمن عاقلته الدية) لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك (كما في صبي اودع عبدا) اي جعل عنده عبد وديعة (فقتله) الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما آثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالوا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيل ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيده بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين (وان اتلف) الصبي (مالا) من طعام او غيره سوى العبد (بلا ايداع) او اقراض او اعارة (ضمن) حالا بالاتفاق (وان اتلف بعده) اي بعد الايداع والاخصر ومعه (لا) يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في شرح الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية

* (فصـــل) *

(ميت) مبتدأ فانه موصوف خبره خلق وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنيـــن قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية (به جرح) اي جراحة او اكثر من فعل آدمي (او اثر ضرب او خنق) بفتحتين او كسر النون هو عصر الحلق (او) به (خروج دم من اذنه او عينه) فانه من فعـــل آدمي ولذا لم يغسل ان وجد في المعركة هكذا وانما آثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه وفي الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخصر واعم (وجد) ذلك الميت (في محلة) بفتحتين اي مكان نزول كما في المفردات فيشمل المسجد والمحلة العرفية

والدار وغيرها ممايأتى من كلامه فمن الظن انه تسامح فى اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن ونحوهما مما لاقسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا مايسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم فى الوصية للجيران (او) وجد (اكثره) اى اكثر الميت ولو بلا رأس (اونصفه مع رأسه) فى محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول اواقل من النصف مع الرأس اوعضو منه فلا قسامة فيه حال كونه (لايعلم) بالبينة او الاقرار (قاتله) اى الميت او اكثره (و) قد (ادعى وليه القتل) عمدا اوخطأ (على) جميع (اهلها) اى تلك المحلة (او) على (بعضهم) باعيانهم اولا باعيانهم وعن ابى يوسف اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة (حلف خمسون رجلا مكلفا) ولو اعمى او محدودا فى قذف فلا قسامة على المرأة والعبد والصبى والمجنون (منهم) ان من اهل تلك المحلة كما فى عامة الكتب وفى الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفى المضمرات انه رواية عنه (يختارهم الولى) اى ولى الميت والجملة صفة خمسون وفيه اشارة الى انه لاخيار للامام فى ذلك والى ان للولى اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر من يتهم بالقتل كما فى الكافى ثم اشار الى كيفية الحلف فقال (بالله) اى حلفوا بالله (ماقتلناه) اى الميت فخبر الجملة مشتمل على ضمير المبتدأ بلا تكلف تقدير لاجله او اشتمال المحلة اوالولى عليه كما ظن (ولا علمنا له قاتلا) من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ماقتلته ولاعلمت له قاتلا كما فى الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لايحلف بصيغة الجمع لانه لاينتفى ما اذا باشره احد منهم وحده ولايرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل فى العمد وكفر فى الخطأ واجتماع الفعلين فى اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولى على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابى يوسف ان يحلفهما بالله ماقتلته لانه انما يحلف على العلم ليظهر القاتل اذا علموا وهما انه يظهر فلا يحتاج اليه كما فى الكرمانى وغيره (لا) يحلف (الولى) وان كان منهم لانه غير مشروع (ثم) اى بعد التحليف (قضى على) جميع (اهلها بالدية) لذلك الميت حرا اوعبدا لتقصيرهم فى حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما فى اكثر المتون وذكر فى الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفى الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفى الكافى ان الدية على عاقلتهم فى ظاهر الرواية ومافى اكثر النسخ انه يقضى بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها (وان ادعى) الولى القتل (على واحد من غيرهم) اى غير اهل المحلة (سقط القسامة) والايمان (عنهم) كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والاحلف وان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما

يقتضى بالدية كما فى شرح الطحاوى والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل الايمان تقسم على اهل المحلة كما فى الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما فى الكرمانى وغيره وقال الراغب وغيره انها فى الاصل ايمان تقسم على اولياء المقتول ثم يقال ذلك لكل يمين (فان لم يكن) الخمسون (فيها) اى فى تلك المحلة (كرر الحلف عليهم) اى على من كان فيها منهم (الى ان يتم) الخمسون فان كان واحدا يحلف خمسين مرة وقس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما فى الكافى (ومن نكل) منهم عن اليمين واباها (حبس) الناكل (حتى يحلف) او يقر فان ايس عن الحلف قضى بالدية وعن ابى يوسف انه لا يحبس ويقضى بذلك كذا فى شرح الطحاوى وذكر فى المحيط والذخيرة والكرمانى وغيرها ان الحبس انما هو فى العمد واما فى الخطأ فلا يحبس بل يقضى بالدية على العاقلة (لا) يحلف (ان خرج الدم من انفه وفيه) كذا فى الهداية وغيره وذكر فى الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس فان علا من الجوف فقتيل (او دبره او ذكره) او من فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد (وفى قتيل وجد (على دابة يسوقها رجل) قسامة فان حلف * (فالدية على عاقلته) * كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق او القائد وعن ابى يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شئ عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ويجئ ههنا التفصيل السابق الكل فى الذخيرة (والراكب) على دابة عليها قتيل (والقائد) لها (كالسائق) فى وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد فى وجوبهما لانه فى ايديهم كما فى الكافى (و) فى قتيل وجد (على دابة بين قريتين) او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية (على اقربهما) من القتيل وهذا اذا كان فى موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب مشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شئ على احد والاحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين فى موضع لا يكون ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل فى الذخيرة وان استويا فعليهما كما فى التمرتاشى (وفى) قتيل وجد (فى دار رجل عليه القسامة) اى خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابى يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما فى الكافى (وتدى) اى تعطى الدية (عاقلته ان ثبت انها) اى الدار (له)

اى للرجل (بالحجة) اى البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار
ذى اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لاشئ عليهم بمجرد ظاهر اليد وفى الاوضح
ان ماذكره قول الطرفين واما عند ابى يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفى مجرد السكنى
(و) تدى (عاقلة ورثته) اى ورثة القتيل (ان وجد فى دار نفسه) لان الدار
للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما فى المبسوط وفيه اشعار
بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان
اتحدوا فيعقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما
اذا قتل الصبى او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما فى الكفاية
وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفى رواية عنه فقد هدر دمه لان الدار فى يده
حالة القتل فكانه قتل نفسه كما فى الاختيار وغيره (والقسامة على اهل) الاراضى
(الخطة) اى على ملاكها القدماء وهى بالكسر فى الاصل ما اختطه الامام اى افرزه
وميزه من اراضى الغنيمة واعطاه لاحد كما فى الطلبة (دون السكان) كالمستأجرين
والمستعيرين (والمشترين) الذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب
الملك وان كانوا يقبضونها (فان باع كلهم) اى كل اهل الخطة (فعلى المشترين) دون السكان
والحاصل انه اذا كان فى محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون
الحديثة الا انه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى
الحديثة واذا كان سكان فلاشئ عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابى يوسف فالفرق
الثلثة سواء فى وجوب القسامة وتمامه فى شرح الطحاوى وقيل هذا فى عرفهم واما فى عرفنا
فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه فى الكرمانى (و) فى قتيل وجد (فى دار)
او غيرها من املاك (مشتركة) بين القسامة والدية (على عدد الرؤس) فان كان
نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقى لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم
اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء فى الحفظ والتدبير وكذا
لو وجد فى نهر مشترك (وفى الفلك) ونحوها كالعجلة كانتا (على من فيه) من
السكان والملاح والماربها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال
اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما فى الذخيرة (وفى مسجد محلة) كانتا
(على اهلها) لان تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لاقسامة فى مسجد الجامع
ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا
اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما فى التمرتاشى والى انه لو كان

المسجد للعرباء لم يمكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة (وفي سوق مملوك) الاحسن مملوكة كانتا (على المالك) عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها التقصير حفظهم كذا في النهاية (وفي) سوق (غير مملوك) بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة يدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة (والشارع) اى الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اى بين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس (و) في (السجن) والجامع (لا قسامة) في شيء منها (والدية على بيت المال) لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالاة الاانه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها مالك اخذها او الظالم فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا الاانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذا الطريق (وفي برية) بتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي صحراء (لاعمارة بقربها) اى لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرى فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال (او) في (ماء يمر به) اى اذهب القتيل (هدر) لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغير الاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شطه لم يكن هدرا فهي على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة (ومستحلف) بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف (قال قتله زيد) من هذه المحلة (حلف) ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده (بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد) لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد يعرفهم واما زيد فخارج بالاقرار (وبطل شهادة بعض اهل المحلة) كلا او بعضا (بقتل غيرهم) رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك

الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انه يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما فى حادثة ثم عزل عنه فشهد لم يقبل شهادته فى تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثانى ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل (او) بقتل (واحد منهم) بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصماء بالدعوى عليه (وفى رجلين) كانا (فى بيت) ليس فيه غيرهما (وجد احدهما قتيلا ضمن) الرجل (الآخر ديته) عند ابى يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه وله انه توهم بعيد وفى قياس قول ابى حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت (وفى قتيل قرية امرأة كرر الحلف) الى ان يتم خمسون (عليها) اى على تلك المرأة عندهما واما عند ابى يوسف فالعاقلة يدخلون معها فى الحلف وفى الكرمانى ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيابا والا فيدخلون معها فى القسامة او فيما اذا قتل فى دار امرأة فى مصر ليس فيها احد من عشيرتها (وتدى) عندهم (عاقلتها) اى اقرب القبائل اليها فى النسب وظاهره انه ليس عليها شىء من الدية وهو اختيار الطحاوى وقال المتأخرون انها تدخل معهم فى الدية

(فصـــل)

العاقلة) صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذى يغرم الدية لانها تعقل الدماء اى تمسك من ان تراق كما فى الطلبة فان اصل العقل الامساك كما فى المفردات وقال المطرزى وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية (اهل الديوان) بالكسر وبفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما فى القاموس وقال البيهقى فى الازاهير انه فى الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونته اى ضبطته وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب كمردة الشياطين والاوّل الصواب (لمن) اى للجانى (هو منهم) اى من اهل ديوان من اهل مصرهم لا من مصر آخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر آخر ولا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما فى التمرتاشى فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره (يؤخذ) العقل (من عطياتهم) اى وظائفهم الثلاث كما تبين لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض لانسان فى بيت المال كل سنة لا لحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم مما يكفيه كما فى الكرمانى وذكر فى الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق فى احد اخذ من العطية

كمافي الاختيار (حين خرجت) العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلث عطيات ووظائف سواء اعطى فى شهر اوسنة اوثلاث سنين والى انه لاتؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما فى الكافى (و) العاقلة (حيه) اى قبيلة الجانى وهى بنوأب واحد (لمن ليس منهم) اى من اهل الديوان (يؤخذ من كل) من عطية لهم (فى ثلاث سنين) اى من ثلث عطيات فى شهر اواكثر اواقل ففى بمعنى من كمافى القاموس والسنين بمعنى العطيات كما اشير اليه فى الكافى وغيره (ثلثة دراهم) عند بعض (اواربعة) منها عند بعض فيؤخذ من كل وظيفة درهم اودرهم وثلث درهم على الاختلاف كمافى الخلاصة وقيل لايزاد فى هذه السنين على اثنى عشر درهما والاوّل الصحيح كمافى المضمرات (وان لم يتسع الحى) لذلك بان يكونوا قلائل فيصير حصة كل عاقل اكثر من ثلثة اواربعة (ضم اليه) اى الى الحى (اقرب الاحياء) اى القبائل (نسبا الاقرب فالاقرب) على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم مثلا ان كان الجانى من اولاد الحسين رضى الله عنه ولم يتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة الحسن رضى الله عنه ثم بنوهم فان لم يتسع هاتان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كمافى الكرمانى وآباء القتيل وابناؤه لايدخلون فى العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لايدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة الاخر وذكر الحى من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل ثم و ثم كمافى الذخيرة وغيره واعلم ان ماذكره موافق للهداية لكن فى الكرمانى ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليوم ثم وثم الى ان يكفى (والباقى) من الدية بعد الضم فهو (على الجانى) لانه جنى (والقاتل كاحدهم) من العاقلة فيدى مثل احدهم ولو امرأة اوصبيا اومجنونا على الصحيح وقيل لاشئ عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد من العاقلة واللام للعهد اى القاتل الذى من اهل العطاء فالذى لم يكن من اهل العطاء فلاشئ عليه من الدية عندنا كمافى النهاية (و) العاقلة (للمعتق) بفتح التاء (حى سيده) لانه منهم بالنص (وامولى الموالاة مولاه وحيه) اى حى مولاه اعتبار اللعقد (والمعتبر) للعاقلة (فى العجم اهل النصرة) بان كانوا بحيث لووقع لواحد منهم امر قاموا معه فى كفايته فان لم يكونوا كذلك فلاعاقلة له (سواء كانت) النصرة (بالحرفة) كالاساكنة بمرو وغيره والصفارين بكلاباد والسراجين بسمرقند اوغيره (اولا) تكون بالحرفة

كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعضهم هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلوانى ومحمد
بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر
والمرغينانى لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما فى المحيط وغيره
ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور فى الصدر لم يعتبر الا فى عاقلة العرب
وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا فى حقهم والمشاهير تشعر بخلافه فان الاصل فى الباب
هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيها وان كان بين الكل فاهل
الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة فى زماننا من تناصروا فى الحوادث (ومن
لا عاقلة له) من العرب والعجم كاللقيط والحربى والذمى وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة له
فان الدية فى مال الذمى كما فى الذخيرة (يعطى) الدية (من بيت المال ان كان) موجودا
ومضبوطا (والا) يكن كذلك (فعلى الجانى) فيودى فى كل سنة ثلثة دراهم او اربعة
على ما قال الناطفى وهذا احسن لا بد من حفظه اذ فى كثير من المواضع انه يؤدى فى ثلاث
سنين كما قال الزاهدى وعن ابى حنيفة انه على الجانى مطلقا ولا يجب فى بيت المال
بالاجماع والاوّل ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما فى الخلاصة وغيره وقال الزاهدى انه
على الجانى فى زماننا لان العشائر فيما قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت
اموالهم قد انعدمت (ويتحمل العاقلة) ويؤدون بالقضاء (ما يجب) من الدية على
القاتل (بنفس القتل) اى قتل الخطاء وشبه العمد واحترز به عما يأتى وفيه اشعار
بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن
اقراره اقرار على العاقلة كما فى قاضيخان وغيره (لا) يتحملون (ما يجب بصلح) عن دم
عمد فانه على القاتل عمدا حالا الا اذا اجل (واقرار) بقتل خطاء (لم يصدقه) اى
القاتل و (العاقلة) فى ذلك الاقرار فانه على المقر فى ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم
لو صدقوه تحملوا لانه يثبت العقل بتصادقهم والى ان القاتل والولى اذا تصادقا انه
قضى قاض كذابا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شىء عليهم ولا على
العاقلة كما فى الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولى البينة على ذلك المقر قلت لانها
تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما فى النهاية وغيره (و) لا يجب
بقتل (عمد سقط قوده بشبهة) كما اذا قتلا رجلا واحدهما صبى او معتوه والاخر عاقل
بالغ او احدهما بحديد والاخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما (او) ما يجب بسبب
(قتل ابنه عمدا) فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجب
الدية على الاب فى ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر (ولا) يتحملون (جناية عبد
على حر خطاء فانه على مولاه (او) جناية (عمد) فى النفس او الطرف فان العمد لا يوجب

التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا انه اراد التفصيل (و) لا يتحملون (ما دون ارش الموضحة) من بدل طرف هو اقل من خمسمائة وهى ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارشها تحملوا فان القيمة فى العبد قائمة مقام الدية فى الحر كما فى الكفاية (بل) تحمل الواجب بما ذكر من بدل الصلح وغيره على (الجانى) تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية عبد ويكون بل لعطف جملة على جملة لا يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم وفى لفظ الجانى الدال على القطع رعاية حسن المختتم

* (كتاب الاكراه) *

عقب بالديات مع انهما ينبئان عن خلاف الرضاء لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى (هو) فى اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفى الشريعة (فعل) سوء بقرينة الاتى والفعل يتناول الحكمى كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشىء الا ان المأمور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما فى الذخيرة (يوقعه بغيره) اى يوقع انسان بغيره ما يسوءه من الفعل كما فى الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشىء على الارض كما فى الاساس (فيفوت) بذلك الفعل (رضاه) المقابل لكراهته ثم فائت الرضاء به نوعان صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجىء والملجىء واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره (او يفسد اختياره) فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الاخر فان استقل الفاعل فى القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من تسامح الترديد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما فى الكلام العزيز بيدك الخير اى الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضاء وهذا صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذى رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شىء من هذه التصرفات كما فى المبسوط (مع بقاء اهليته) اى الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافى اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشىء منها الا يرى انه متردد بين فرض وخطر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب (وشرطه) لتحقق الاكراه اربعة (قدرة الحامل) اى المكره بالكسر (على ايقاع ما هدد) اى خوف (به) والا كان هذيانا (سلطانا كان) الحامل (او لصا) اى ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص

تبركا بعبارة محمد وانا اكتفى به ولذا سعى به بعض الحساد الى الخليفة وقال انه سماك فى كتابه لصا فاغاظه وطلب كتابه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة فى بئر داره حين وقف على ذلك ثم تأسف محمد عليه اذ لم يحبه خاطره فوجده على حجر نائى من طى البئر وهذا من كراماته رح كما فى المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه يتحقق من اى ظالم فى اى مكان واى زمان وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الامن السلطان وبمجرد امره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف اما فى جميع الاحكام او فيما سوى الزناء او باعتبار الزمان كما فى الذخيرة (وخوف الفاعل) اى المكره بالفتح (ايقاعه) اى ايقاع الحامل ماهدد به بان ظن انه يوقعه والحامل اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر فخاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما فى الذخيرة وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل ثمه على المكره ليدفع الالتباس (وكون المكره به) اى ماهدد به (متلفا نفسا) حقيقية او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما فى الزاهدى (او) متلفا (عضوا) ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة (وهو) اى الاكراه بتهديد تلف النفس او عضو (الملجئ) بكسر الجيم من الجاء الى كذا اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه تنبيه على احد قسمى الاكراه الملجئ وتهديد تلفهما ثم اشار الى الآخر غير الملجئ وتهديد غيره فقال (او) كونه (موجبا غما) اى حزنا (يعدم الرضاء) كالضرب الشديد والحبس الذى منه الاغتمام البين الذى يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأى فى المقدار كما فى الكرمانى وهذا اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما فى حق القاضى وعظيم البلد كما فى النهاية وهذا اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد بحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما فى الذخيرة وقوله موجبا غما مشير الى انه لو هدد امرأته على التبرى من المهر بالطلاق والتسرى او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما فى قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما فى الزاهدى وفى قوله يعدم الرضاء تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام فى المكره وقد علم ذلك من حد الاكراه (و) الشرط الرابع كون (الفاعل ممتنعا عما اكره عليه) من الفعل (قبله) اى الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضاء كما اشير اليه فى الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى (لحقه) اى الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه ممتنع عن ذلك لحق نفسه (اولحق) آدمى (آخر) كاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه (اولحق الشرع) كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك لحق آخر ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع

فی احکامه المترتبة علیها فقال (فلوا کره بالملجیء اوغیره) ای باحد قسمی الاکراه من التهدید بنحو التلف اوالضرب (علی بیع اونحوه) من العقود کالاجارة والهبة وغیرهما (اواقرار) بشیء منها (فسخ) مافعل من العقود والاقاریر بان یقول کنت کاذبا فی الاقرار (اوامضی) بان یقول لکنت صادقا فیه فالفسخ والامضاء جاز فی الاقرار ولك ان تجعل من قبیل الاکتفاء وفیه اشارة الی ان عقود المکره لم تکن باطلة والی انه یلزم تصرفات المکره قولا وفعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غیر لازم وله الخیار بعد زوال الاکراه کمافی الکافی والی انه لوا کره علی اداء مال فباع جاریة لاجله جاز البیع فلو قال للحامل من این اؤدی فقال بع جاریتك فلانة کان مکرها وهذه حیلة لمن ابتلی بذلك کمافی الذخیرة ولوا کرهت بالضرب علی الاقرار باستیفاء المهر فاقرت جاز عند ابی حنیفة واما عند ابی یوسف فان هدد بشیء یحل به الدم واشار علیها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغیر السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب ووعید فی الخلوة فی موضع لاتقدر علی منعه بطل کمافی الخلاصة والی ان الخیار فی الفسخ للمکره لا للطایع علی ماذکر الحلوانی کمافی المنیة لکن فی الظهیریة لوکان البایع مکرها صح الفسخ للمشتری قبل القبض لا بعده ولوکان المشتری مکرها صح الفسخ للکل قبل القبض واما بعده فللمشتری (ویملکه) ای المبیع الذی سلمه البایع کرها بقرینة الآتی (المشتری ان قبض) وفیه اشعار بان بیع المکره فاسد الا انه صار نافذا بالاجازة والثمن امانة فی ید البایع کمافی الزاهدی (فیصح اعتاقه) ونحوه من تصرفات لایمکن نقضه کالتدبیر والاستیلاد والطلاق وفیه رمز الی انه لایصح بیعه وهبته وتصدقه ونحوهما من تصرفات یمکن نقضه ولا ینقطع حق الاسترداد وان تداولته الایدی بخلاف غیرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمه لحق الشرع وهنا لحق العبد ای المکره وهو مقدم لحاجته وغنی الرب تعالی کمافی الکرمانی والی انه لوباع مکرها والمشتری غیر مکره لم یصح اعتاقه قبل القبض واما فی العکس فقد نفذ اعتاق کل منهما قبله وان اعتقامعا قبله فاعتاق البایع اولی کمافی الظهیریة (ولزمه) ای المشتری (قیمته) ای المعتق یوم الاعتاق ولو معسرا کمافی الزاهدی (فان قبض) البایع المکره (ثمنه) ای ثمن المبیع طوعا (اوسلم) المبیع (طوعا نفذ) البیع فلیس له الفسخ وفیه اشارة الی انه لو قبض الثمن مکرها لم یکن اجازة فرده ان کان قائما الاهالکا لانه امانة والی انه لوسلم المبیع مکرها فسد البیع لانه غصب من الحامل کمافی الهدایة وغیره من کتب الفروع والاصول فلایلیق بالمص ان یحکم بان الهدایة لم یذکر حکمه وانه ینفذ ویجب القیمة وانماخص تسلیم المبیع لانه لوسلم الموهوب طوعا لم ینفذ لان الاکراه علی الهبة اکراه علی التسلیم اذالموهوب

لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع (وحل) ووجب (بالملجئ) من قسميه (شرب لخمر واكل الميتة ونحوه) من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ كالمخمصة فى خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كمافى النهاية وقال بعض ائمة بلخ ان الحبس فى زماننا للتعذيب فيباح التناول عند التهديد كمافى الكشف وينبغى ان يباح عند التهديد باخذ كل المال (حتى ان صبر) عن التناول على التلف (اثم) واخذ بدمه لانه امتنع عن مباح والقى نفسه فى مهلكة وكذا اثم من له المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لم يأثم فى كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كمافى الكافى وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون فى سعة منه لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كمافى الذخيرة (ورخص) ولم يأثم (به) اى بالملجئ (اظهار الكفر) واجراؤه على اللسان حال كونه (مطمئنا قلبه بالايمان) اى غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رضى الله عنه على سبه صلى الله عليه وسلم فسبه مع طمانينة القلب به فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اى ان عادوا الى الاكراه فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجئ وكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبينا صلى الله عليه وسلم وقال لم يخطر ببالى شئ لم يكفر قضاء وديانة واما اذا شتمه وقال انما خطر ببالى رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كمافى الذخيرة (وبالصبر) عن الكفر على التلف (اجر) اى صار مأجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر افضل وان قتل الا ترى انه صلى الله عليه وسلم سمى حبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه المشركون على سبه صلى الله عليه وسلم فصبر على ذلك (و) رخص به (اتلاف مال مسلم) او ذمى بالاكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كمافى عامة الكتب لكن فى الذخيرة علقه بالرجاء لانه ليس هذا نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كمافى الكرمانى وذكر فى قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم كمافى المضمرات وبانه لو اكره على الافتراء على مسلم يرجى ان يسعه كمافى الظهيرية (وضمن) فى صورة اتلافه (الحامل) لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن فى صورة الاكراه على اكل مال مسلم كمافى التتمة لكن فى الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن بالاكراه على

اكل طعام نفسه وهذا اذالم يكن جائعا والافلاشيء عليه كمافي الكشف والى انه لو
اكره بغير الملجیء لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل (لا) يرخص به
(قتله) اى مسلم و بالصبر اجرلان قتله لايباح بحال (ويقادهو) اى الحامل (فقط)
اى لاالفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولايقاد احد عند ابي يوسف لكن
يجب الدية على الحامل فى ثلاث سنين ويحرم عن الميراث دون الفاعل لكنه يأثم
ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجیء فقتل مسلما كان
القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كمافي الظهيرية (وصح نكاحه) اى الفاعل ولو
هدد بغير الملجیء لان النكاح ممايصح مع الهزل وفى الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بمازاد
على مهر المثل لم يجب الزيادة كمافي الذخيرة (وطلاقه) واحدة او اكثر (وعتقه) اى
اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد اوغيرهما
فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر ان لم
يطأ و بقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم
لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كمافي الظهيرية (ورجع) الفاعل
(بقيمة العبد) على الحامل ولو معسر الانه اتلف المال ولاسعاية على العبد والولاء
للفاعل لانه المعتق وهذا اى الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجیء واما بغيره فلاضمان فيه
كمافي الظهيرية (ونصف) اى رجع الفاعل بنصف المهر (المسمى) على الحامل
او بالمتعة اذالم يسم (ان لم يطأ) الفاعل زوجته ولو حكما كما اذالم يخل بها فان الخلوة فى
ذلك كالوطیء وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل
الاكراه كمافي المضمرات والى ان الحامل اجنبى فلوكان زوجته لم يكن لها عليه شیء
وهذا اذا اكرهت بالملجیء واما بغيره فعليه نصف المهر كمافي الظهيرية (و) صح
(نذره) بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لايحتمل الفسخ فلايأتى
فيه اثر الاكراه (ويمينه) بشیء من الطاعات او المعاصى اوغير ذلك لمامر (وظهاره)
بان قال لامرأته انت على كظهر امى فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولايراجع على الحامل
بشیء فى الصور الثلاث (ورجعته) اى لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها
استدامة النكاح (وايلاؤه) بان حلف ان لايقرب امرأته (وفيئه فيه) اى فى
الايلاء لانه كالرجعة (واسلامه) حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر
باللسان عما فى القلب له اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها (بلاقتل) له (لو رجع)
عن اسلامه هذا لان فى اسلامه شبهة دارئة للقتل (لا) يصح (ابراؤه) عن دين لانه
اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقرار بغير صحيحة (و) لا (ردته) عن الدين حتى

لاتبين امرأته منه لمامر من الرخصة فى اظهار الكفر وهذا اذا كره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كمافى الظهيرية (وان زنى) رجل بشرائطه (حد) فى جميع الاوقات عندهم (الااذا كرهه السلطان) اى اذا اكره ذلك الرجل فانه لايحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الامن السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن الظن انه يتحد المستثنى والمستثنى منه وعليه ان يقول وان زنى لايحد وذكر فى عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما اذا قال اولا ثم رجع الى انه لايحد استحسانا وهذا اذا كره بالملجئ واما بغيره فيحد بلاخلاق كما يأثم فى القسمين بلاخلاف وفى تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كماقالوا وفى لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل الكل فى الذخيرة والى ماعليه من رعاية حسن الاختتام كما لايخفى هذا على ذوى الاهتمام

* (كتاب الحجر) *

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما فى المنع لانه احرى بالتقديم فى زمانه فكيف فى زماننا وا كتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له (هو) بحركات الحاء فى اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم المحجور بفعل كذا على حذف الصلة اوعلى اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم استعمل حجر عليه ومنه ماسيأتى من كلامه وفى الشريعة (منع نفاذ القول) اى لزومه فانه ينعقد عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اى قول شخص مخصوص فلايصدق على منع القاضى نفاذ اقرار المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لاحجر فيه لانه لايفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كمافى التوضيح على انه غير جامع لقول صغير عاقل وملحق به فانه لايصح اصلا كماسنذكره (وسببه) اى سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة (الصغر والجنون) والعته فان الصغير فى اول الفطرة عديم العقل فالحق بالمجنون وفى الآخر الناقص فالحق به المعتوه فلايصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولاينفذ قول العاقل والملحق به الاباذن الولى فالمراد بالمجنون الذى لايفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل (والرق) لانه ضعف حكمى جزاء للكفر ابتداء وحقا لعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام ولاينفذ قوله كالاجارة ونحوها الاباذن مولاه لتعطل لنافع خدمته باشتغاله بالتجارة (فضمنوا) اى الصغير والمجنون والرقيق (بالفعل) كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلاقصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب (واخر الى) وقت

(العتق الاقرار) اى اثر اقرار العبد (بمال) لاحد لانه مكلف فينفذ اقراره فى حق نفسه لافى حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لايبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لايصحان اصلا (وعجل) اقرار العبد (بحد وقود) لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لايحد ولايقاد كمامر (ولايحجر) حر مكلف عن التصرف فى ماله كالشراء (بسفه) بفتحتين فى اللغة الخفة وفى الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصى كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح فى شىء واطلاقه مشير الى ان السفيه لايحجر عن تصرفات يحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لايحتمله ولايؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما لايحتمله لاغير نظرا له لازجرا عليه ثم لايصير السفيه محجورا عند ابى يوسف الا بالقضاء ولايصير مطلقا الا باطلاق القاضى وعند محمد يتحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما فى الكافى وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه فى التوضيح (و) لايحجر بسبب (فسق) لابتبذير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما فى الكرمانى (و) لابسبب (دين) وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضى الحجر عليه لئلا يهب ماله ولايتصدق ولايقر لغريم آخر وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يؤدى الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لايؤثر الافيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن مثلا فلايصح ولويسيرا فيفسخ المشترى او ازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتدأ او مبنى على مسئلة القضاء بالافلاس وهذا لايمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لايتحقق فى حالة الحياة خلافا لهما فيشترط لصحة الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه فى مال حدث بعده بالكسب ولايثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما فى الذخيرة (وحجر) عن الافتاء (مفت ماجن) وهو الذى لايبالى ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل اوالمرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكاة او تبين من زوجها كما فى الذخيرة ويدخل فيه المفتى الفاسق كما فى الملتقط والذى يفتى عن جهل كما فى قاضيخان وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدى الى الضرر لم تجز فى الديانة وان جاز فى الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لاتؤدى الى الضرر يجوز كما فى التجنيس

والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما (و) عن المعالجة (طبيب جاهل) وهو الذى يسقى المرضى دواء مهلكا علم به اولا كما فى الذخيرة او ظن به دواء كما فى الظهيرية (و) عن الاكتراء (مكار مفلس) وهو الذى يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريه وعند اوان الخروج يخفى نفسه كما فى الذخيرة او الذى مات دابته فى الطريق ولم يجد دابة اخرى بالشراء والاستيجار فيؤدى الى اتلاف مال الناس كما فى الكافى فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابى حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر الكافى الحر كما فى الظهيرية (واذا بلغ) الصغير (غير رشيد) اى غير صالح فى العقل فلا يحافظ المال (لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة) فحينئذ يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم فى الشرع للغلبة وهذا عند ابى حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انما اسند اليه محمد وليس بمذهب له لانه اشترط الرشد للتسليم كما فى الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما فى الكافى (وصح تصرفه) اى تصرف غير رشيد فى ماله من البيع ونحوه (قبله) اى قبل مضى هذا السن وهو خمس وعشرون سنة (وبعده) اى بعد مضيه (يسلم) اليه ماله (بلا رشد) كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غائب وتصرف فى ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما فى الذخيرة (وحبس القاضى (بطلب الدائن (المديون) الحر (لدينه) اى لقضاء دين عليه كالمهر والكفالة لا للبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضى ان يبيع ماله الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا فى المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما فى الغائب فلا يجوز عند بعضهم كما فى الذخيرة (وقضى دراهم دينه من دراهمه) اى لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضى ذلك من ذاك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضى ان يعينه (و) قضى (دنانيره) اى دنانير دينه (من دنانيره) لما مر (وباع) القاضى (كلا) من دراهمه ودنانيره (لقضاء الاخر) منهما استحسانا لانهما متحدان فى الثمنية فى القياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان يأخذه جبرا اى من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما فى الكرمانى (لا) يبيع عنده القاضى لدينه (عرضه وعقاره) لاعراض الناس فى الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفى رواية يبدأ بما تلف

من

من العروض ثم بما لم يتلف منهما ثم بالعقار كما في النهاية ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في النتف وغيره (ومن افلس ومعه) وفي يده (عرض شراه) بلا اداء ثمنه (فبايعه اسوة) اي مشارك (للغرماء) في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين كله حالا واما اذا كان الدين بعضه حالا ينقسم بين غرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد البايع فالبيع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال (وبلوغ الغلام) اي صيرورته بحال لو جامع انزل كما في الكرماني (بالاحتلام) خواب ديدن باب (والاحبال) آبستن كردن (والانزال) جدا شدن آب (و) بلوغ الجارية اي انثى الغلام (بالاحتلام والحيض والحبل) بفتحتين آبستن شدن وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بهما وبالحبل وبالحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهو البواقي (فحين) اي فيبلغان حين (يتم لهما خمس عشرة سنة) كما هو المشهور (وبه يفتى) لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعن ابي يوسف حين نبت له العانة ونهد لها الثدي واما عنده فحين يتم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة سنة وفي رواية تسع عشرة سنة وفي رواية ثماني عشرة سنة مع الطعن في التاسع عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة سنة فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره (وادنى مدته) اي البلوغ (له) اي للغلام (اثنتا عشرة سنة) وادنى مدته (لها) اي للجارية (تسع) من سنين على المختار كما في احكام الصغار (فصدقا) اي الغلام والجارية (حينئذ) اي حين ان يتم لهما هذه المدة (ان اقرابه) بالبلوغ بان قال احتلمت مثلا لان ذلك تعرف من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشرة من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلاث عشر وفي العمادي عن محمد لا يصدق غلام اخضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشرة سنة كما لا تصدق جارية ثم حلقها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام من رعاية حسن المختتم ووجه تعقيب ما يأتي من الكلام

* (فصل) *

هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر

كمعسور وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما فى الكرمانى يقال هو مأذون له وهى مأذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب (الاذن) لغة اعلام باجازة ورخصة فى الشىء وشريعة (فك الحجر) اى ازالة السيد ماعرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار اوالدائر بينه وبين النافع فى ماله بناء على حق له فى رقبته وكسبه كما فى الذخيرة (واسقاط الحق) الثابت للسيد فى الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح (ثم يتصرف العبد) الاولى ان يقال الاذن ان ينفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف على فعله وينبه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما فى الذخيرة (لنفسه) لا السيده بطريق الوكالة (باهليته) وهى كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك ملك اليد ولذا يصرف مااستفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون مااستغنى عنه للمولى والى ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما فى الكافى والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبى والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار الى غير مقايسة ثم فرع على التصرف لنفسه ثم فك الحجر تفريعا مشوشا فقال (فلم يرجع بالعهدة) اى بحق التصرف بطلب الثمن فعلة بمعنى مفعول من عهده اى لقيه (على سيده) لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل (ولو اذن يوما) ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة اومكانا (فهو مأذون الى ان يحجر) لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغى ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان فى الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل الا ان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافة الى المستقبل كما فى الذخيرة (ولو اذن) السيد عبده (فى نوع) من التجارة (عم اذنه) سائر انواعها لو اذن بشراء الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف فى غيره الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر فى حق تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجب الرضاء بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما فى الكرمانى (ويثبت) الاذن له (صريحا) كما اذا قال له اذنت لك فى التجارة اى فى كل تجارة او قال له اشتر لى ثوبا او بعه او قال آجر نفسك من الناس فانه صار مأذونا لانه امره بالعقود المتكررة بخلاف ما لو قال له اشتر لى ثوبا للكسوة او آجر نفسك من فلان من عمل كذا فانه لم يصر مأذونا لانه امره بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح للاستخدام صار مأذونا وان امره

بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار مأذونا لانه لم يمكن ان يجعل استخداما الا للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كما فى الذخيرة (و) يثبت (دلالة كما اذا رأه) بالقلب (سيده يبيع) ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا (ويشترى) بذلك ولو خمرا (وسكت) بلا نهى فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال سيده فى الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه فى الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا يأذن عبده للتجارة فرأه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابى يوسف انه لا يحنث كما فى العمادى وينبغى ان يستثنى عبدا كان سيده قاضيا فانه اذا رأه يبيع ويشترى وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذى يباشره لا ينفذ كما فى الظهيرية (فيبيع) اى يصح بيعه بعد احد الاذنين (ويشترى) كذلك (ولو) كانا (بغبن فاحش) لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبى والمكاتب المأذونان (ويوكل) المأذون احدا (بهما) اى البيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع اذ البضاعة توكيل بالبيع كما فى الذخيرة (ويرهن) المأذون شيئا من ماله (ويرتهن) شيئا من مال غيره لان الاوّل ايفاء والثانى استيفاء فيكونان من توابع التجارة (ويتقبل) ويأخذ (الارض) الموات من الامام للاحياء كما فى الكرمانى اويأخذها اوارض الصلح منه مساقاة كما فى المغرب (ويأخذها) اى يأخذ المأذون من الامام اوغيره ارضا محياة (مزارعة) لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر للارض ببعض الخارج وفى العكس موجر نفسه رب المال ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر والا فموجر كما فى الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يغنى ما قبله كما ظن (ويشترى بذرا يزرعه) اى يجوز ان يزرع وان احتاج اى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره كالبر (ويشارك) غيره (عنانا) لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجه كما العدمه وتمامه فى الذخيرة (ويدفع المال) مضاربة (ويأخذه مضاربة) لتحصيل الربح (ويستأجر) ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والبيت والارض وغيرها (ويوجر نفسه) فيما بداله من الاعمال (ويقر بوديعة) لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما فى الهداية وفيه اشعار بان المأذون بالتجارة مأذون باخذ الوديعة كما فى المحيط وغيره لكن فى وديعة الحقائق خلافه (وغصب) اى يقر بغصب من احد لامر (ودين) اى يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء

كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلم يصح اقراره به الا الاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق كما في الكافي (ولو) كان الاقرار بهذه الامور (بعد الحجر) لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور (ويهدى طعاما) اى مأكولا لا الدراهم ولا الدنانير لاستجلاب القلوب (يسيرا) قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة عشرة آلاف درهم فيهدى عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة (ويضيف من يطعمه) للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا من لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة مما ذكرنا في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا ويملك ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدى احدا ولا يضيفه وعن ابي يوسف انه لا بأس بدعائه بعض رفقائه الى قوت يومه لا قوت شهره لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا بعدم الاعطاء لانه قد ضاع ح كما في الكافي (و) يضيف (من يعامله) اى المأذون من التجار لاستمالة قلوبهم وقدر المراد من الضيافة فقس في حق المعامل (ويحط) المأذون (من الثمن) اى ثمن مبيع (بعيب) اى بسبب عيب وجد في مبيعه (قدرا) عهد بين التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر بما عهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا فيجوز عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما لا يبرأ على ما في الخلاصة (ولا يزوج) رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة (ولا يكاتب) المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط (وكل دين) مبتدأ خبره يتعلق برقبته (وجب) على المأذون (بتجارة) هي مبادلة مال بمال بمثل ثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده بسبب (او) وجب (بما هو في معناها) اى في حكم التجارة (كغرم وديعة) اى ضمانها كما اذا اودع رجل مأذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن لان المودع صار غاصبا لجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك باداء الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين

(وغصب وامانة) كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة (جحدها) اى جحد المأذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية (وعقر) اى مهر مثل (وجب) على المأذون (بوطئ) جارية (مشرية بعد الاستحقاق) ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطئ الا انه مستند الى الشراء ولهذا سقط عنه الحد فيكون فى حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس فى معنى التجارة كذا فى الكرمانى وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو فى معناها وبه صرح فى النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين الامثلة وفى كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق مشوشا (يتعلق) ذلك الدين (برقبته) اى المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشترى بعد القبض لصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما فى الذخيرة (فيباع فيه) اى يبيع القاضى المأذون فى ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم فى رقبته هو السيد وبيعه ليس بحتم فان لهم استسعاء المأذون كما فى الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضى السيد دينه كما فى الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الامرة دفعا للضرر عن المشترى فلو لم يف الدين يطالب بالباقى بعد العتق وانما يباع فى النفقة مرة بعد اخرى فانها وجبت شيئا فشيئا كما مر فى النكاح (ويقسم ثمنه) بينهم (بالحصص) اى بمقدار نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم شئ منه فللسيد وان لم يكن فى الثمن وفاء فسيأتى (و) يتعلق (بكسبه) اى المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون فى بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما فى الذخيرة وقد (حصل) ذلك الكسب (قبل) ذلك (الدين او) حصل (بعده) فيباع فيه ويقسم بالحصص (و) يتعلق (بما) يشبه كسبه كما اذا وهب له و (اتهب) اى قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون ان كان كسبه يفى بدينه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضى الا اذا لم يقدم المال اولم يخرج الدين ولم يقدر مدة تلومه ومن المشايخ من قال مدته مفوضة الى رأى القاضى وعن ابى بكر البلخى ان مدته ثلثة ايام كما فى الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلثة واما عند زفر فلا يباع رقبته ولا ما اتهب لانه لا حق للغرماء فى ذلك (لا) يتعلق ذلك الدين (بما اخذه سيده) من كسبه (قبل) ذلك (الدين) لانه

فرغ عن حاجته فى ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما اذا كان على المأذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفى الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما فى الكرمانى (وطولب) المأذون (بما بقى) من دينه اذا بيع رقبته (بعد عتقه) اذ لهم الخيار فى القليل العاجل بالبيع والكثير الآجل بالسعاية لافى الجمع بينهما ولافى الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به (وللسيد اخذ غلة) اى اجرة (مثله) كعشرة دراهم فى كل شهر مثلا (مع وجود دين) عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لايأخذ الاكثر بعده وان يضع الضريبة بعد الدين كما فى الكرمانى (والباقى) من غلة مثله (للغرماء) فيقسم بينهم بالحصص (وينحجر) المأذون غير المدبر عندهم (ان ابق) لان الاباق يمنع ابتداء الاذن فكذا يمنع بقاءه فلايلزم شىء من تصرفاته كالبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لايعود كما فى الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الآبق لم يصح الاذن لكن فى الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لايبطل اذنه به وفصل فى الذخيرة بانه لو اقر الغاصب اوكان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والافلا (اومات سيده) لان الاهلية لازمة فى ابتداء الاذن فكذا فى بقائه وقد فقدت بالموت (اوجن) سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه ان انحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما فى المضمرات جنونا (مطبقا) بالكسر اى دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون ح بمنزلة المريض كما فى الكرمانى وعن ابى يوسف ان المطبق اكثر السنة فصاعدا وعند محمد سنة فصاعدا كما فى الذخيرة وعند ابى حنيفة يفوض الى رأى القاضى وبه يفتى فان مست الحاجة الى التوقيت فافتى بسنة كما فى تتمة الواقعات (اولحق) سيده اوالمأذون فانه على الخلاف الآتى كما فى المضمرات (بدار الحرب مرتدا) وحكم القاضى بلحاقه فانه ح يموت حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فبمجرد الارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر (اوحجر) سيده (عليه) اى المأذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول وعليه مفعول مالم يسم فاعله فعلى هذا قد ايد ماذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون (بشرط ان يعلم) المأذون بالحجر (هو) للعطف (واكثر اهل سوقه) فان حجر بمحضر من رجل اورجلين او ثلثة لم ينحجر لانه كان مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بمحضر من معدودات انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات كما انحجر بالحجر بمجرد علمه اذا اذن بمحضر منه لاغير ويثبت الاذن بخبر الواحد اجماعا

واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفى الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط فى الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد وحينئذ يكون ذلك منه رجوعا عنه كما فى الذخيرة (و) تحجر (الامة) المأذونة (ان استولدها) سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء (وضمن) سيدها (قيمتها) اى قيمة المستولدة المديونة (للغريم) لانها لاتباع بفعل سيدها وانما لم يضمن اكثر من القيمة لانه انما حبس رقبتها لاغير (ولو شمل دينه) اى دين المأذون (ماله ورقبته) جميعا (لم يملك سيده مامعه) اى ما فى يده من المال عنده لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال للسيد خلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملك مامعه لانه فرع الرقبة وهى ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطى المأذونة وتعلق حق الغرماء بها لا يمنع ملكيتها للسيد وانما وضع فى احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم يستغرق بهما فقد ملكه بلا خلاف كما فى الكافى ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى الاولى فقال (فلم يعتق) عبد معه (باعتاقه) اى اعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما فى صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما فى الحقائق ثم شرع فى الثانية فقال (ويبيع) هذا المأذون مامعه (من سيده بالقيمة) اى بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم فى ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع به من اجنبى جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبى بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما فى الكافى (و) يبيع (سيده) ملكه (منه) اى من هذا المأذون (بها) اى بمثل القيمة (اوباقل) منها عندهم لان فيه نفع الغرماء (فان باع) سيده ماله من هذا المأذون (باكثر) من القيمة ولو يسيرا (نقض) السيد البيع (اوحط الفضل) عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما فى المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن فى المحيط وغيره انه عندهما واما عنده فالبيع فاسد وان سقط المحاباة وكان الغبن يسيرا (وبطل ثمنه) اى سقط عن ذمة هذا المأذون ثمن مبيع باعه سيده منه (ان سلم) السيد (مبيعه) اليه (قبل قبضه) اى قبض الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد فى الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما فى الكرمانى وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد مطالبته عنه او عن وارثه (وله) اى للسيد (حبس مبيعه) عنده (لثمنه) اى لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقى

ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه كما في المغنى (وصح اعتاقه) اى اعتاق السيد عبده الـمأذونا (مديونا) لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى (وضمن سيده) للغرماء (الاقل من قيمته ومن دينه) لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقى بعد العتق وفى التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد مأذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق (ولو اشترى وباع) من قال انه عبد فلان (ساكتا) غير مخبر (عن اذنه وحجره فهو مأذون) استحسانا يصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل فى المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه فى الهداية وغيره (ولا يباع) هذا العبد (لدينه) صيانة لحق السيد (الا اذا اقر سيده باذنه) او اقاموا البينة عليه يباع ح وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما فى الكافى (وتصرف الصبى) اى جميع تصرفاته اذا كان عاقلا (ان نفع) له من كل الوجوه (كالاسلام) فانه نافع بلا ضرر فى الدنيا والاخرة وحرمانه عن ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضافان الى اسلامه بل الى كفرهما وان اسلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية التى احدها سعادة الدارين (والاتهاب) اى قبول الهبة وكذا قبضها والصدقة وغير ذلك (صح بلا اذن) من المولى له لانه كالبالغ فيه (و) تصرفه (ان ضر) له من جميع الوجوه (كالطلاق والعتاق) ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهى ضرر محض ولا يضره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثانى وغير ذلك مما لم يوضعا لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلهما الهبة والصدقة وغيرهما (لا) يصح ذلك منه انعقادا (وان اذن) به الصبى من قبل الولى بذلك التصرف لان الصبى مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما فى جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصى والقاضى لان فيها ضررا له ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجته الى الطلاق او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فقد فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كاتب وليه نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبى معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما فى اصول السرخسى (وما نفع) من تصرفه مرة (وضر) اخرى (كالبيع والشراء) فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك

ضر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما (علق) نفاذه (باذن وليه) فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما فى الجامع (بشرط ان يعقل) اى يعرف (البيع سالبا) زائلا للملك لو اجاز ذلك (والشراء جالبا) له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبى اذا لقن البيع والشراء يتلقنهما على ما قال شيخ الاسلام كما فى الذخيرة وغيره (ووليه) اى ولى الصبى فى النفس والمال (ابوه ثم وصيه) اى وصى الاب من خليفة له بعد موته فى الحفظ والتصرف فيهما ثم وصى وصيه كما فى العمادى (ثم جده) اى جد الصبى اب الاب وان علا لا اب الام (ثم وصيه) اى وصى الجد ثم وصى وصيه (ثم القاضى) وفيه اشعار بان الوالى من قبيل الاولياء بالطريق الاولى (او وصيه) اى من نصبه القاضى للولاية فى ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالى والقاضى ووصيه بعد موت وصى وصى الجد واشار فى هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف فى ماله وتمام الكلام فى فصول الاحكام (ولو اقر) الصبى المأذون للولى او غيره (بما معه من كسبه) من عين او دين (او ارثه) اى بما ورث عن ابيه او غيره (صح) ذلك الاقرار فى ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة فى صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه فى التجارة وهى مفقودة فى المورث كما فى النهاية ولا يخفى ما فى لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفى فيما يلزمه مع المناسبة للشروع من رعاية حسن الاختتام

* (كتاب الوصايا) *

عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام ترد الى جنس الايصاء (هى) اى الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اى فوضت الى زيد لعمرو بكذا فهو موص وذلك وصى ويقال له الموصى اليه وعمرو موصى له والمال موصى به ويقال له الوصية كما فى النهاية والقاموس وشريعة (ايجاب) اى الزام شئ من مال او منفعة لله تعالى او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها (بعد الموت) خرج للكل فانها ايجاب فى حال الحياة وانما سمى بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان من امر حياته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشئ بالشئ اذا وصلته به كما فى الكرمانى (وندبت) الوصية عند الجمهور فى وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت عند بعض فى حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغنى عند بعض فى حق الكل والاول الصحيح كما فى الزاهدى (باقل من الثلث) اى ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل فى الوصية افضل لما روى عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية

كتاب الوصايا

بالربع وبالربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة فى الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة كمافى الاختيار (عند غناء ورثته) بمالهم (او) عند (استغنائهم) اى صير ورتهم اغنياء (بحصتهم) من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة آلاف درهم على ماروى عنه اويرث كل عشرة آلاف درهم على ماروى عن الفضلى كمافى الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هى صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثالث الى ذلك كمافى الزاهدى وغيره (كتركها) اى ندبا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا (بلا احدهما) وهو الاستغناء بماله وح لم يكونوا اغنياء فعلى هذا يكون الاضافة للعهد كماهو الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لاينبغى له ان يوصى على ماقال ابو حنيفة وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ماروى عن الشيخين كمافى قاضيخان والى انهما ندبت اذا كان للموصى مال بلا تبعة من حق الله تعالى وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال سواء كان عليه تبعة اولا لكن فى المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفى الزاهدى انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب بلا قرباء ومكروهة كالوصية لاهل المعصية ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوات (وصحت) الوصية بالثلث وغيره (للحمل) اى لمافى بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لمافى بطن دابة فلان لينفق عليه صح كمافى شرح الطحاوى وغيره وفى الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط ليملك الموصى له للموصى به كمافى النهاية وسيأتى اشارة اليه فمن الظن انها لاتصح بدونه (و) صحت لاحد (به) اى بالحمل مافى بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كمافى شرح الطحاوى (ان ولدت) الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا (لاقل من مدته) اى مدة الحمل وهو الادمى ستة اشهر وفى الفيل احد عشر سنة وفى الابل والخيل والحمار سنة وفى البقر تسعة اشهر وفى الشاة خمسة اشهر وفى السنور شهران وفى الكلب اربعون يوما وفى الطير احد وعشرون يوما كمافى الاستيفاء (من وقتها) اى وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة اوحكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ماعاش كمافى النهاية عن المبسوط وسنذكر مايستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف كمافى التمرتاشى انه صح الوصية بمافى البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى لانه لاينافى ماذكر والوجود عند الوصية كما

لاقل من مدة الحمل

لا يخفى وهذا لم يؤيد مافى المستصفى كماظن وكذا المؤيد مافى الكافى انه لو اوصى
بثلث ماله بلا مال ثم اكتسبه استحق ثلث مايملكه عند الموت لماتقرر ان الموصى به
اذا كان معينا او غير معين وهو شايع فى بعض المال بشرط وجوده عند الوصية وان كان
شايعا فى كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بمعز من غنمى اومن مالى فانه يشترط
وجود المعز فى الاوّل عند الوصية وفى الثانى عند الموت وتمامه فى النهاية عن الذخيرة وغيره
وفى الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية
لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت
الى سنتين قياسا على النسب كما فى المضمرات (و) صحت (هى) اى الوصية
(والاستثناء فى وصية بامة الا حملها) فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصى لانه صح افراد
الحمل بالوصية وكذا الاستثناء على ماتقرر فالاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول
الوضعى بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء امة وتابعها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة
وهو جنى لانه بزيى بزيهم كما فى الكرمانى وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك
الملابسة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم كما فى الكافى وغيره (و)
صحت بشىء (من) مال (المسلم للذمى) لانه كالمسلم فى المعاملات وفيه اشارة الى
انها لا تصح منه لحربى ولو مستأمنا واجازها الورثة وفى الذخيرة انها تصح لحربى مستأمن
فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربى فى دار الحرب حتى لو خرج
الينا بامان لم يكن له من ذلك شىء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا
اذا كان الموصى فى دارنا واما اذا كان فى دارهم ففى صحتها له اختلاف المشايخ
بناء على ان الحربى كالميت فى حقنا فيجوز او ليس من اهل البر فلا يجوز (و) صحت
(بعكسه) اى من الذمى للمسلم لما مر وينبغى ان يكون وصية الذمى للحربى كالمسلم
على ما فصلنا وفى المضمرات يجوز وصية المستأمن للمسلم والذمى بلا اجازة الورثة
الكائنين فى دارهم واما اذا كانوا فى دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين فى المعاملة (و) صحت
(بالثلث) والاقل (للاجنبى) غير الوارث وان لم يرض به الورثة (لا) تصح الوصية
(فى اكثر منه) اى باكثر من الثلث فان فى تجىء بمعنى الباء كما فى القاموس (ولا) يصح
بشىء (لوارثه) اى الموصى لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له ولاجنبى كان له النصف
وبطلت للوارث كما فى الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف
بالوصية كما فى قاضيخان والمراد من الوارث من كان وارثا وقت موت الموصى كما فى عامة
الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصى ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا
اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصى وبالعكس لم يصح

كمااذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها وامات وهى زوجته وفيه اشعار بانه لايصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما فى النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصى له بشئ من ماله ينتفع به فى حياته فالوجه ان يملك المالك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير ويبيح انتفاعه للمالك مادام حياكما فى النصاب (و) لاتصح لاجل (قاتله) اى قاتل الموصى سواء كان وارثا اوغير وارث والقتل عمدا اوخطاء (مباشرة) اى قتل مباشرة لاقتل تسبيب فانه تصح الوصية لحافر بئر وقع الموصى فيها وهلك ويستثنى الصبى والمجنون القاتلان فانه تصح الوصية لهما بلااجازة الورثة كما فى النظم (الاباجازة ورثته) اى ورثة الموصى الوصية باكثر من الثلث للاجنبى وبشئ للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاطهم حقهم وعند ابى يوسف وزفر لاتصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة مايكون بعد الموت حتى لواجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا حتى لواجازها صغير منهم اومجنون لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برأ والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لوكان الموصى له وارثه لم يصح الاباجازة ورثته ولوكان اجنبيا صحت من الثلث كما فى المضمرات وفيه اشارة الى انه ان لم يكن وارث للموصى بالاكثر للاجنبى صح وصيته كما فى الخلاصة والى انه لواوصى لقاتله ولاوارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما عند ابى يوسف فلا تصح والى انه لاتصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الاباجازة الورثة كما فى النظم واعلم ان الناطفى ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لايكون له فى سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضى ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيين الميت كتعيين باقى الورثة معه كما فى الجواهر (ولا) يصح (من صبى) ولو عاقلا مراهقا وكذا من مثله ممن كان فى اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى مابعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالى لفلان كما فى الكرمانى والى ان المحجور الذى بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما فى النظم (و) لا من (مكاتب وان ترك وفاء) لانه ليس من اهل التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لاتصح من العبد واخواته كما فى قاضيخان (وقدم الدين عليها) اى الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لاتصح من مستغرق الدين الاباابراء الغرماء كما فى الكافى (وتقبل) الوصية (بعد موته) اى موت الموصى لاغير لان مابعده وقت ثبوت حكم الوصية (وبطل) اى فبطل (قبولها) فى حيات الموصى فللموصى له ردهذه الوصية بعد موت الموصى بلاخلاف (و) بطل (ردها فى حياته) فله قبولها بعده

عندهم خلافا لزفر (وبه) اى بالقبول المذكور لا غير (يملك) الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما فى الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط فى المالكية القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال (الا اذا مات موصيه ثم) مات (هو) اى الموصى له (بلا قبول) منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء (فهو) اى الموصى به يكون ملكا (لورثته) اى ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له فى آخر جزء من اجزاء حياته باليأس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته فى الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل (وله) اى الموصى (ان يرجع عنها) اى الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول (بقول صريح) كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان لا كاجزت او هى حرام او رباء كما فى قاضيخان (او فعل يقطع) ذلك الفعل (حق المالك عنه) لانه صار الموصى به شيئا آخر بهذا الفعل (كما مر) فى الغصب من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او قميص فنقض او بر فطحن او دقيق فخبز لكان رجوعا كما فى النظم (او) فعل (يزيد) ذلك الفعل (فى الموصى به ما يمنع) من زائد (تسليمه) اى الموصى به (الا به) اى مع ما يمنع من ذلك الزائد (كلت السويق) الموصى به (بسمن) اى كخلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه (و) مثل (البناء) فى ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما الو طينها فرجوع كما فى المضمرات (و) مثل (تصرف يزيل ملكه كالبيع) فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصى وهو المانع عن التسليم (و) مثل (الهبة) فى ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصى بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الى الوصية كما فى الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال له ان مت من مرضى فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما فى الظهيرية (لا) يرجع عنها (بغسل ثوب) موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة (ولا بجحودها) اى جحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصى قبلت كما فى الجامع لكن فى المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابى يوسف والاوّل قول محمد وهو الاصح كما فى الكافى وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما فى الجامع محمول على الجحود

عند غيبة الموصى اوصورة الرجوع ومافى المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقى كمافى الكفاية (وتبطل هبة المريض) مرض الموت (ووصيته لمن نكحها) من امرأة (بعدها) اى الهبة اوالوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كمامر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الاان يصدق بقية الورثة ولو فى حياة الموصى كمافى العمادى (كاقراره) اى بطلانا مثل بطلان اقرار المريض (ووصيته وهبته لابنه كافرا اوعبدا) ولومديونا اومكاتبا (ان اسلم) الابن (اواعتق) العبد (بعد ذلك) الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصى لان فى الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لوصار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كمافى العمادى (وهبة مقعد) بضم الميم وفتح العين وهو الذى لاحراك به من داء فى جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كماقال المطرزى وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانته (ومفلوج) اى رجل ذاهب النصف ومصدره الفالج كما قال ابن الاثير هو داء معروف يرخى به بعض البدن (واشل) اى الذى فى يده فساد وآفة (ومسلول) اى الذى اصابه السل بالكسر وهو قرحة فى الرية يلزمها حمى دقيقة (من كل ماله) خبر هبة اى هبة كل منهم معتبر من كل مال كل منهم (ان طال مدته) اى مدة كل من هذه الامراض بان يمضى سنة من اوّل مااصابه على ماقال اصحابنا كماذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد فى العرف تطاولا فمتطاول والا فلا (ولم يخف موته) بواحد منها بان لايزداد مابه وقتا فوقتا (والا) يكن واحد منها بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة اوخيف موته بان يزداد مابه يوما فيوما (فمن ثلثه) اى يعتبر من ثلث مال كل منهم لانه فى حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذى طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة بان كان لايرجى برؤه بالتداوى فكالمريض والافكالصحيح كمافى طلاق العمادى وعن شمس الاسلام انه فى حق الفقيه ان لايقدر على الخروج الى المسجد وفى السوقى ان لايخرج الى الدكان وفى المرأة ان لاتقدر على السطح وقال الفضلى لايخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كمافى الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كمافى هبة الذخيرة (وان اجتمع الوصايا) اى اختلفت قوّة كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى ولعبد كحج الفرض واداء القرض والاضحية والصدقة فلوكان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فاذا ضاق بلااجاز

(قدم الفرض) اى الاقوى منها وان اخره الموصى فبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روى عنهم وذكر الامام الطواويسى انه بدأ بالفروض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه فى الذخيرة (وان تساوت) الوصايا (قوة) بان يكون الكل فرائض حق الله اوحق العبد اوواجبات اونوافل فاذا ضاق الثلث (قدم ماقدم) اى الموصى اذالظاهر انه بداء بالاهم وعنه لوكان الكل فرضا حقا لله تعالى بدأ بالحج ثم بالزكاة ثم الكفارة ولوكان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بمابدأبه فى ظاهر الرواية وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كمافى الذخيرة (وان اوصى بحج) للفرض (أحج) اى بعث الوارث اوالوصى رجلا ليحج (عنه) حالكونه (راكبا) والاولى تقديمه على عنه (من بلده) اى الموصى (ان بلغ نفقته) من الثلث (ذلك) الحج الموصى به (والا) يبلغه (فمن حيث تبلغ) النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع المال الى عبد فحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخيل فيه والى انه ان كان فى المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها له والى انه لو احج من القرى التى قريبة من بلده صح لانها فى حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج من بلده فقال رجل انى احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما فى التتمة (فان مات حاج) اى ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات (فى طريقه واوصى بالحج عنه يحج) راكبا عنه (من بلده) ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما فى الكافى وروى ابى سليمان من حيث مات بلا خلاف كما فى حج المستصفى والكلام مشير الى انه ان لم تبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وذا بلا خلاف كما مر فى كتابه واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فان حسن الطريق والاصرف الى مايراه الفقهاء من وجوه البر كمافى المنية (وفى وصيته بثلث ماله لزيد) الاجنبى (وسدسه لاخر و) الحال ان الورثة (لم يجيزوا) مازاد على الثلث من السدس (يثلث) اى يجعل الثلث على ثلثة اسهم لما يأتى (و) فى وصيته (بثلثه) اى بثلث ماله لزيد (وكله) لاخر ولم يجيزوا (ينصف) اى يجعل الثلث على سهمين (وثالا يربع) اى يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فقال (ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابى حنيفة) ويضرب عندهما والحاصل انه ان وصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهى باطلة فى الاكثر عنده لكونها وصية بمالا يستحق اصلا فلاتكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على آخر فى الوصية فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح

كمافی المضمرات وفیه اشعار بانه یضرب الموصی له بالثلث عندهم ففی المسئلة الاولی یثلث بالاتفاق اذالثلث ضعف السدس فقداوصی لزید بسهمین وللاخر بسهم وان اجازوایقسم نصف ماله علیهما اثلاثا بلاخلاف وفی المسئلة الثانیة ینصف عنده لبطلان الوصیة بالاکثر فیبقی الوصیة بالثلث للکل فیکون الثلث بینهماویربع عندهمالان اصل المسئلة ثلثةعائلة الی اربعة فیکون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الکل ثلثةاسهم لامر وان اجازوا فعندهما یقسم الکل کذلک ولانص فیه عنه فقال ابویوسف قیاس قوله ان یسدس بطریق المنازعة لانه سلم الثلثان لصاحب الکل فکان نزاعهما فی الثلث فینصف فالثلث الذی هو السدس لصاحب الثلث والباقی للاٰخر وقال الحسن ان هذاالتخریج قبیح لاستواء سهم صاحب الثلث فی حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحیح ان یربع بطریق المنازعة بان یقسم الثلث اولا وهوار بعةمن اثنی عشر بینهما نصفین لان اجازتهم غیر مؤثرة فی قدر الثلث فیبقی الثلثان ثمانیةاسهم یدعیهاصاحب الکل وسهمین منها لصاحب الثلث لیتم له الثلث فیسلم الستة لصاحب الکل ویتنازعان فی السهمین فتنصف فیحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقی للاخر کمافی الحقائق وغیره وقوله لایضرب معروف مسند مجاز الی الموصی له باکثر من الثلث فالباء صلة للموصی له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقدیره لایضرب ذلک الموصی له عددا فی عدد فلایضرب ربع فی ثلث ولاثلثة ارباع فیه فی هذه الصورة فلایحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب الکل خلافالهما فانهمایضربانهمافی الثلث فیحصلان لذلک الصاحبین فارید بالضرب المصطلح بین الحساب وهو تحصیل عدد نسبته الی احد المضروبین فیه کنسبة الاخر فیه الی الواحد علی ماذکره المص مفتخرابه وان لم یکن محتاجا الیه وخالف مااصطلح علیه الفقهاء علی ماقاله المطرزی انه من الضرب بمعنی الاخذ اوالاعطاء فعلی الاوّل معروف والثانی مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقدیره لایضرب فیه شیئا والمعنی لایأخذ منه اولایعطی شیئا بحکم وصیته باکثر من الثلث بل بحکم وصیته بالثلث من قولهم ضرب بسهم علی الجزور اوفیه ای اخذمنه نصیبا فالباء متعلق بالفعل واداة ومکملة واللام فی الموصی له عهدیة ای الموصی له باکثر من الثلث ومن الوهم جعله وهماقائلا بحذف مادل علیه اللام (الا) فی ثلاث صور فانه یضرب فی الثلث باکثر عنده ایضا (فی المحاباة) ای فی صورة النقصان عن قیمة المثل فی الوصیة بالبیع والزیادة علی قیمته فی الشراء کمااذاوصی مریض بان یباع عبدان له قیمة احدهما ثلثون من زید بعشرین والاخر ستون من عمرو بار بعین ولامال له سواهماولم یجز هماالورثة فانه یثلث الثلث ثلثون فزید موصی له بالثلث عشرة

وعمرو وبالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث (و) فی (السعاية) ای کسب القن
کما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثة عشرة
ومن الاعلى ثلثاه عشرون فيسعيان فی ستين على قدر نصيبهما (و) فی (الدراهم المرسلة)
ای فی الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بکسر من الکسور کالنصف والربع وغيره کما
اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد منها بثلثين وعمرو بستين فانه يثلث الثلث
الثلثون والقياس على المسئلة السابقة ان ينصف فی الکل عنده الا انهم متفقون فی التثليث
لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا بل معنى
فلا يعتبر فی حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الزيادة على الثلث بان
اوصى بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر (وبمثل نصيب ابنه) اوابنته
(صحت) الوصية سواء کان له ابن او ابنة اولم يکن ففی ماله ابن واحد يثلث بلا اجازة وفی
اکثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة (وبنصيبه)
ای نصيب ابن او ابنة بلا ذکر مثل (لا) تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل
النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا کان له ابن او ابنة واما اذا لم يکن فقد صحت کما فی المضمرات
(والعبرة) ای اعتبار کونه من الکل اوالثلث (بحال العقد) کالبيع والهبة ونحوهما
(فی التصرف) الذی فيه نوع تبرع بقرينة المقام (المنجز) ای المفيد للحکم فی الحال
لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول
بالاجنبی الذی هو الخبر اعنی بحال العقد (فان کان) التصرف اوالعقد (فی) حال
(الصحة فمن کل ماله) يعتبر (والا) يکن فی الصحة بل فی المرض (فمن ثلثه) لتعلق
حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبی بدين نفذ من کل ماله وکذا
لو اقر لامرأته من مهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نکح المريض بمهر المثل جاز کما
فی العمادی (و) التصرف (المضاف الى موته) ای الذی يفيد الحکم بعد موته لا قبله مثل
ان يقول هذا العبد حر او لفلان بعد موتی يعتبر (من الثلث) لما مر (وان کان) هذا
التصرف (فی الصحة) فان العبرة بحال الاضافة لا العقد فلو قال فی صحته او مرضه ان
حدث لی حادث فلفلان کذا کان وصية (ومرض) ای کل مرض (صح) المريض
(منه کالصحة) فلو اوصى بشیء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق بماله حق
احد وهذا اذا قيد المريض بان قال ان مت من مرضی هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية
وان عاش بعد ذلک سنين کما فی التتمة (واعتاقه) ای المريض قنا او مکاتبا او مدبرا
مبتدأ خبره وصية (ومحاباته) فی الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع
مريض مثلا من اجنبی ما يساوی مائة بخمسين کما فی النتف والاحسن تقديمها فانها

مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما فى الهداية (وهبته) عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما فى المنية (وضمانه) بالكفالة وغيرها كما اذا قال لغيره خالعها على الف على انى ضامن او بعه بكذا على انى ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على المخالع والمشترى فالضمان اعم من الكفالة كما فى الكرمانى (وصية) اى كالوصية فى انه من الثلث لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة

* (فصل) *

(جاره) اى جار الموصى اذا اوصى له بشئ (من لصق) داره (به) اى بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره فى مسجد محلة استحسانا كما قالا وفى رواية عنه لانه الجار عرفا كما فى الاختيار وما روى ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما فى الكرمانى وغيره والصحيح الاول كما فى المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما فى الذخيرة وذكر فى الهداية انه يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما (وصهره) بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة (كل ذى رحم محرم من عرسه) اى كل ذكر من اقرباء زوجة الموصى وان اعتدت من رجعى عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلوانى هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فلا يدخل فيه الا ابوها وامها كما فى المغرب وينبغى ان يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ صهر فينبغى ان لا يدخل فيه الا ابوها فى ديارنا (وختنه) بفتحتين (كل زوج ذات رحم محرم منه) كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فلا يتناول الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا كان او عبدا كما فى الكافى وذكر فى القاموس انه الصهر وفى المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغى ان يفتى به فى ديارنا لانه المشهور (واهل عرسه) اى زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال الغورى والازهرى اهل الرجل اخص الناس به ولا اخص بالانسان من الزوجة كما فى الكرمانى وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبى اجنبى يقوته فى منزله كما فى المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما فى الاختيار (وآله) اصله اهل (اهل بيته) اى بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل

ما روى ان حق الجار اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما فى الكرمانى وغيره

آبائه الى اقصى اب له فى الاسلام مسلما كان اوكافرا قريبا اوبعيدا محرما اوغيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما فى الكرمانى ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصى اذ النسب انما يعتبر من الآباء ولذا لواوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما فى الكافى (واقاربه) جمع قريب (وذو واقرابته) اوارحامه (اوانسابه محرماه فصاعدا) فان اقل الجمع اثنان فى الوصية وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما فى الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما فى تتمة الواقعات (من ذوى رحمه) ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا صغارا اوكبارا احرارا اوعبيدا ذكورا اواناثا مسلمين اوكافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد فى ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما فى الكافى يقدم (الاقرب فالاقرب) من ذوى الرحم (غير الوالدين والولد) استثناء من محرماه فصاعدا لان القريب فى العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعمين اوخالين فللعمين عنده واما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب اوالام الى اقصى اب له فى الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقى للخالين عنده لانه لا مستحق اقرب منهما ويثلث عندهما ولوترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاولين عنده لاستوائهما فى القرب وربعت عندهما كما فى الهداية وغيره والصحيح قوله كما فى المضمرات فاعتبر ابو حنيفة فى هذه الوصية ثلثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما فى الكرمانى واليه اشار فى الاسرار وغيره لكن فى المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه (وفى) الوصية لاجل (ولد زيد الذكر والانثى) والواحد والكثير (سواء) وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى انه يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا فى ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما فى الاختيار (وفى) الوصية لاجل (ورثته) اى ورثة زيد (ذكر) واحد منهم (كانثيين) فان كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفى دخول اولاد البنات روايتان كما فى الذخيرة (وفى بنى فلان) اسم قبيلة كبنى تميم (الانثى) مبتدأ خبره يعتبر (منهم) تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون

تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغى ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان اباخاصا لا يدخل المختلطون فى الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخى رجوعه ويدخل الذكور بلاخلاف كما لا يدخل الاناث بلاخلاف واذا فقد ولد الصلب يدخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا تدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا فى رواية عن محمد كما فى الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المص لا يبنى على قوله الاوّل كما ظن وقيل انه قال آخرا ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما فى الكافى (وبطلت الوصية لمواليه) بلا بيان قبل الموت (فيمن له معتقون) بكسر التاء (ومعتقون) بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائزة لكن عنه ان الوصية للاعلى وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما فى الكرمانى وكلامه مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فهى لمن اعتقوا فى الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء سواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابى يوسف انهم يدخلون كما فى الكافى وينبغى ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر (وصحت) الوصية بالمنافع كما اذا اوصى (بخدمة عبده) مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما فى حالة الحياة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصى الى موضع الى اهله ولا يخرج الى مصر آخر كما فى الهداية والى انه تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما فى التتمة (وسكنى داره مدة معلومة) كسنة وشهر (وابدا) كما فى الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر العبد والدار كما فى الهداية (و) صحت (بغلتها) اى غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا فيوجرهما ثم يتصرف فى بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء فى المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما فى الهداية (فان خرجت الرقبة) اى رقبة العبد والدار (من الثلث سلمت) الرقبة (اليه) اى الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية (والا) يخرج من الثلث (قسمت الدار) ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثا منها والورثة الباقى او يستغل الموصى له منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيها تقديم احدهما زمانا كما فى الاختيار وهذا اذا كان الدار تحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما فى الظهيرية

والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي
يوسف كما في الزاهدي (ويهايا العبد) فيخدم للموصى له يوما والورثة يومين ويستغلون
منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال آخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث
الشركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف الشركة يخدم للموصى له يومين وللورثة
يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار (وبموته في حياة موصيه) اي اذا مات الموصى له
في حياة الموصى (تبطل) الوصية لانها انما تتملك بالقبول بعد موت الموصى (و) بموته
(بعد موته) اي موت الموصى (يعود) الموصى به (الى) ملك (الورثة) اي ورثة الموصى
لان الموصى له استوفى ما اوصى له (و) صحت الوصية (بثمرة بستانه) وحينئذ (ان مات)
الموصى (وفيه) اي في بستانه (ثمرة) كان (له) اي الموصى له (هذه) اي الثمرة الحادثة
(فقط) لا ما يحدث لانه لا يقال حقيقة الا على الحادثة (وان ضم ابدا) بان قال له بثمرة
بستانه ابدا (فله هذا) الثمرة الموجودة (وما يحدث) من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة
الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا تبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا
تبطل وتقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهـذا مختار الكرماني
(كما في غلة بستانه) او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا
او لا اذ الغلة تقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب
ونحوها وفي معناها النزل وكذا لو اوصى بنزل كرمه في ثلاث سنين فمات ولم يحمل الكرم
فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بنزله ثلاث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موفقا
لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة (و) صحت (بصوف غنمه وولدها)
الموجود (ولبنها له) اي الموصى له (ما) كان على ظهرها وبطنها وضرعها (في وقت موته)
من الصوف والولد واللبن (ضم ابدا او لا) يضم لان المعدوم منها لا يستحق بعقدها بخلاف
الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة والاجارة (ويورث بيعة وكنيسة جعلتا في الصحة)
اي اذا صنع في الصحة يهودي او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده
لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية (والوصية بجعل احديهما تصح)
اي اذا اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما لانه اوصى بمعصية غير
انه جوز بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى
واما في الامصار فلا تصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيـد الكرماني الظـاهر
ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعائر الاسلام فان كان فيها شيء منها فكالامصار
وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة لصح بالاجماع
او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح

كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة فى زعمهم وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم تصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت اومعصيت لكن فى المرض من الثلث وفى الصحة من اكل كذا فى الحقائق

* (فصـــل) *

(ومن اوصى) وفوض (الى زيد) عند الموت او قبله بان قال تيمار دار اين فرزندان خودرا بعدموتى اوغم فرزندان بخور واستادكى كن اى تعهدهم اوقم بامرى او نحوهما كما فى الخزانة وغيره (وقبل)زيد ايصاءه(عنده) اى فى حضرة الموصى وعلمه (فان رد) الموصى الايصاء بوجه من الوجوه (عنده) اى فى علمه (رد) ايصاؤه متى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله (والا) يرد عنده بان لم يرد فى حياته اصلا اورد فيها بلاعلمه(لا) يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد وقال الخصاف لو رده القاضى برده بلاعلمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى فى مجتهد فيه لانه قد رد بردة بلاعلمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا فى نوع صار وصيا فى الانواع كلها كما فى الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول الوصية ليس بحتم بل لا ينبغى ان تقبل لانها على خطر وعن ابى يوسف الدخول فيه اوّل مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لايقدر الوصى ان يعدل ولوكان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع مارأيت فى مدة قضائى عشرين سنة عمايعدل فى مال ابن اخيه كما فى التتمة (فان سكت) زيد عن الرد والقبول (فمات موصيه فله) اى للموصى (رده) اى رد الايصاء (وضده) اى قبوله لانه متبرع بلاغرور فى الرد الا انه لو قبله صار وصيا لايخرج عن الوصية الا باخراج القاضى كما فى العمادى ولما فرغ عن القبول بالقول شرع فى القبول بالفعل فقال (ولزم) الايصاء (ببيع شئ) اى ببيع الوصى الساكت شيئا (من التركة) بعد موت الموصى لوجود دلالة القبول (وان جهل) الوصى وقت البيع (به) اى بالايصاء لانه اثبات خلافه فقد صح بلاعلمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات ولاية فلايصح تصرف الوكيل مع الجهل بها (فان رد) هذا الوصى الساكت الايصاء (بعد موته) اى موت الموصى (ثم قبل) الايصاء(صح) قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر الوصى بالقبول الا ان ضرره يجبر بثوابه (الا اذا نفذ قاض رده) فحينئذ لايصح قبوله بعده لانه حكم فى مجتهد فيه (و) من اوصى (الى عبد) ولو باذن سيده (اوكافر) ولوذميا (اوفاسق) مخوف عليه فى المال (بدله) اى بدل ايصاءه (القاضى) وجوبا (بغيره) من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد يحجر والكافر يعدو اليه والفاسق

يتهم بالخيانة وفيه اشارة الى انه لو عتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال الموجب التبديل كما فى الاختيار والى ان هو لاء صار والاوصياء ولذلك صح تصرفهم قبل التبديل وفى الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا فى معناه فقيل انه سيبطل بابطال القاضى فى جميع هذه الصور وقيل سيبطل فى غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل فى الفاسق لان الكافر كالعبد كما فى الكرمانى (و) من اوصى (الى عبده) القن (صح) ذلك الايصاء (ان كان ورثته) كلهم (صغارا) لانه ايصاء بلا مانع الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة اوكلهم كبارا لانه قد يعجز عن حق الايصاء بمنعهم اوضعه وقيل قول محمد مضطرب كما فى الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب بلاخلاف كما فى الاختيار (و) من اوصى (الى عاجز) غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها) اى بالوصية ومصالح الصغير والتصرف فى ماله (ضم) القاضى (اليه غيره) من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصى الاب لا يبدله القاضى الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ وفى الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفى التتمة لو اتهم القاضى وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابى يوسف ويضم اليه غيره عند ابى حنيفة والفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر كالعجز وكذلك الخيانة والفسق كما فى الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما فى الاختيار (ويبقى) وجوبا (امين) عن الخيانة (يقدر) على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضى وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغى له ان يعزله اعلم وانه اذا امتنع عن الوصية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضى كما فى قضاء الخلاصة (و) من اوصى (الى اثنين) بعقد واحد او بعقدين (لا ينفرد احدهما) بالقيام بها لاعتماد الموصى على رأى الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابى يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصى وعن ابى القاسم الصغار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلاخلاف وهو الاصح وبه نأخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن فى المبسوط الاصح ان الخلاف فى الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما فى الكرمانى وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا اخر لعجز الحى

عن التصرف وهذا على الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف انه تحصيل لما قصد الموصى من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة (الابشراء كفنه) اي كفن الموصي فانه ينفرد احدهما بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله (وتجهيزه) اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت (والخصومة في حقوقه) مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصيتهما كما في العمادي (وقضاء دينه) الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء الدين الا حفظ المال الى ان يقضى الى الدائن (وطلبه) اي طلب دين له على مديونه وهذا مستدرك بالخصومة وعليه يدل كلام صاحب الذخيرة (وشراء حاجة الطفل) من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك (والاتهاب له) اي قبول الهبة للطفل اذ في التأخير خوف الهلاك (واعتاق عبد عين) اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الرأي بخلاف اعتاق ما ليس بعين فانه محتاج اليه (ورد وديعة وتنفيذ وصية) حال كونهما (معينتين) لان لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى وبقسمة ما يكال ويوزن كما في قاضيخان (وجمع اموال ضايعة) اي مشرف على الهلاك (او بيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوضيعة ومثله في النظم (ووصي الوصي وصي في ماله ومال موصيه) اي اذا اوصى وصي الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية (ولا يبيع وصي) مال الصغير (ولا يشتري الا بما يتغابن فيه) اي بالغبن اليسير

وهو

وهومايقوم بهمقوم لانه يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه يحترز فلو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا في ظاهر الرواية كما في الذخيرة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او كان بيعه خيرا له بان كان خانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على ارتفاعه فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في اللم والى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا ان فيه اتلاف منفعة كما ذهب اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي وانما لم يحصر التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان منه وعليه الفتوى كما في الفتاوى وغيره (ويدفع) الوصي (ماله) اي مال الصغير (مضاربة) لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جاز لانه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يؤجر نفسه في عمل من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استأجر الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استأجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة (وشركة) بان يشارك به غيره (وبضاعة) ووديعة وعارية (يحتال) اي يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مديونه (على الاملى) اي من اقدر على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية واملى اسم تفضيل من ملو بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا (لا) على (الاعسر) وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال

وان كان المديون املى كما فى الكرمانى (ولا يقرض) الوصى مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل وفى الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما روى عن محمد وعنه مايدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلوانى فيه اختلاف المشايخ كما فى الذخيرة (ويبيع) الوصى كل المال (على الكبير الغائب) اى بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا (الا العقار) فانه لا يبيعه لان بيع ماسواء للحفظ والهلاك على العقار نادر ولذا الايباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن فى التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فبقدر الدين من الكل الا فى الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لايبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ماسوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا وكبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ماذكرنا من التفصيل الكل فى الذخيرة (ولا يتجر) الوصى (فى ماله) اى مال الغائب الكبير لانه لايفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر فى مال الصغير كما فى العمادى وذكر فى الكرمانى عن الاوضح انه لا يتجر فى ماله والى ترك الفعل الدال على حسن الاختتام

* (كتاب الخنثى) *

ورد فى الاخر لانها نادرة (هو) اى الخنثى لغة صفة بحذف المضاف اى بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولانون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكرا الى الاصل كالخبر والشكل اولانه على وزن البشرى مصدرا وشريعة (ذو فرج وذكر) اى ماله التة المرأة والرجل والفرج شامل لقبليهما مجازا ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بان من لم يكن له شىء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لاندرى اسمه كما فى الاختيار وقال محمد انه فى حكم الانثى كما فى الضوء (فان بال من ذكره فذكر) والالة الاخرى خرق فى البدن (وان بال من فرجه فانثى) والاخرى كثؤلول لما فيه من الاثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدوانى فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل ينقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما فى الضوء (وان بال منهما حكم بالاسبق) اى اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلى (وان استويا) اى بال منهما (فمشكل) غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابى حنيفة وهذا

من جملة ماتوقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه (ولا يعتبر الكثرة) اى كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه يدل على الاصالة وروى انه قال لابي يوسف مارأيت قاضيا يكيل البول بالاواني فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم مايدل عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والافقد يزول كما اشار اليه بقوله (فان بلغ) الخنثى بالسن (ولم يظهر) منه (علامة احدهما) بان لايخرج لحية او لم يصل الى امرأة او لم يحتلم اوظهر ثدياه فيكون انثى او لاتحيض او لايصل اليه رجل او لايحبل اولا يظهر له ثدي اولا ينزل منه لبن فيكون ذكرا (فمشكل) بلاخلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لوظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد به ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة اوبال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل اوالمرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال (فان قام) البالغ المشكل (في صفوفهن) اى في صف النساء (اعاد) صلاته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لوكان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة (و) ان قام ذلك البالغ ومافي حكمه من المراهق بقرينة الاتي (في صفوفهم) اى في صف الرجال (يعيد) صلاته (من) كان (بجنبيه) من اليمين واليسار (ومن) كان (خلفه بحذائه) من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا على ماذكر في الصلاة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلاة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه تجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذاة موهومة فيستحب الاعادة احتياطا (وصلى) ذلك البالغ (بقناع) وهو اوسع مما تغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لوكان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني (ولا يلبس) الخنثى مطلقا (حليا وحريرا) لاحتمال كونه ذكرا والترجيح للخطر فيما يتردد بينه وبين الاباحة (ولا يكشف) نفسه فان كشف العورة لايحل لغير الخنثى (عند رجل) لانه لوكان مراهقة لم ينظر الى ماسوى الوجه والكف منه ولوكان مراهقا لم ينظر الى ماتحت سرته الى ركبته (و) عند (امرأة) لانها لاتنظر الى ماتحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي

مافى الصلاة انه تنظر المرأة من الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كماظن (ولايخلو به) اى بالبالغ ومافى حكمه (غير محرم رجل) بالرفع على البدل (اوامرأة) لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبى بخلاف ماذا كان محرما (ولايسافر بلامحرم) من الرجال فلايسافر برجل اجنبى اوامرأة ولو محرم ماله لان سفر المرأتين المحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معهما (وكره للرجل والمرأة ختنه) بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذاكان مراهقا والا فللرجل ان يختن كمافى الكرمانى (ويشترى) من ماله (امة) عالمة بالختن (تختنه ان ملك مالا) لانه لنظرة المملوكة الى المالك وكذا المملوكة الى سيدته فى حال العذر كمافى الذخيرة (والا) يملك مالا (فمن بيت المال) يقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذاكان ابوه معسرا والافمن ماله كمافى الذخيرة (ثم) بعد الختن (تباع) الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك والاكتفاء مشر بانه لايزوج عالمة تحته لان نكاح الموقوف لايبيح النظر الى الفرج على ماقال شيخ الاسلام وذهب الحلوانى الى انه يزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والافنظر المنكوحة الى الناكح كمافى الذخيرة وعن ابى حنيفة ان الامام يزوجه امرأة ختانة كمافى المضمرات فان قلت لم يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لانسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة (فان مات قبل ظهور حاله) من الذكورة والانوثة (لم يغسل) للاحتمالين (وييمم) بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اى يجعل ذا تيمم لانه لايمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لايشترى له امة لانها اجنبية بعد الموت والاكتفاء يدل على انه لاحاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذاكان المتيمم محرما والافقد ييمم بالخرقة كمافى الكرمانى (ولايحضر) الخنثى حال كونه (مراهقا) ابن اثنتى عشر سنة (غسل ميت) اى يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ماشرنا اليه (وندب تسجية قبره) اى ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب (ويوضع الرجل) اى جنازته (بقرب الامام) لانه ذكر بيقين فهو افضل (ثم) يوضع (هو) اى الخنثى بقرب الرجل ممايلى القبلة لاحتمال كونه رجلا (ثم) توضع (المرأة) بقرب الخنثى لتعبد عن النظر (اذاصلى) الامام (عليهم) بمرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلى على كل منفردا لانه ابعد عن الخلاف كمافى المنية واذاكان الخنثى مشكلا (فان تركه) اى الخنثى (ابوه) الميت (و) ترك (ابنا) ايضا (فله) اى للخنثى (سهم) واحد من تركته (وللابن سهمان) لانه لم يتيقن الانصيب انثى وهو فى هذه الصورة سهم فلايزاد على ذلك شىء بالشك وفيه ايماء الى ان له اخس

الحالين واسوئهما وذا فی صورتين الاولی مايفرض فيه الخنثی انثی كماذكره المصنف والثانية مايفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل علی صورتين احديهما مايكون فيه الخنثی محروما كما اذا تركت زوجا واختالاب وام وخنثی لاب فانه ان كان اختالفله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الی سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شیء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية مايكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثی لاب وام فانه ان كان الخنثی اختالاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسئلة من ستة الی ثمانية وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفی انه اخس الحالين لان السهم الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابی حنيفة واما عندهما فسيأتی كما فی الهداية الا ان محمدا مع ابی حنيفة فی عامة الروايات كما فی الكفاية وهذا اظهر كما فی المضمرات وذكر فی النظم ان ابا يوسف معه فی ظاهر الاصول وفی الكافی انه قوله الاول وفی الفرائض السراجية ان ماذكرناه قول ابی حنيفة واصحابه وعليه الفتوی ولما كان الشعبی من اساتذة ابی حنيفة وله فی هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف تفسيرين احدهما ماهو اقرب الی الصواب وهو مختاره والثانی مااختار محمد كما فی المضمرات وغيره ذكره المص فقال (و) فيما اذا ترك الخنثی ابوه وابنا (عند الشعبی) بفتح الشين (له) ای للخنثی (نصف النصيبين) ای نصف مجموع حظ الذكر والانثی وهذا احتمل لنصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الی تفسيره بقوله (وهو) ای نصف النصيبين بمعنی نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثی عند الانفراد (ثلثة) للخنثی والباقی للابن (من سبعة) من السهام (عند ابی يوسف) تخريجا ومذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف النصف واحد او لمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة فتعول الی سبعة فيجعل للخنثی ثلثة وللابن اربعة (و) هو ای نصف النصيبين بمعنی نصيب كل منهما عند الاجتماع (خمسة) للخنثی والباقی للابن (من اثنی عشر) سهما (عند محمد) تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثی مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس ويحتاج الی عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنی عشر للخنثی منه خمسة هی ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثی علی التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة فی اثنی عشر يحصل اربعة وثمانون ثم تضرب الثلثة فی اثنی عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب الخمسة فی سبعة يحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد علی الثانی وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة

وثمانين والتحقيق فى كتب الحساب وفى تقديم قول ابى يوسف اشعار بان تفسيره المختار عند المصنف لكن فى الهداية خلافه فانه قدم قول محمد فى الدعوى واخره فى الدليل وذا يدل على اختياره كما فى النهاية ولما كان من دأب المشايخ ايراد مسائل مختلفة فى آخر كتبهم تذكيرا لها واقتفاهم المصنف فى ذلك فقال

* (مسائل شتى) *

اى متفرقات هو جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر (كتابة الاخرس) الاصلى مايعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نائى كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اى مقروا معنونا كما اذا كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض كان كالخطاب الا ان فى غير المرسوم لابد من النية ولا يصدق قضاء فى المرسوم انه لم ينوبه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شئ من ذلك وان نوى كما فى الخلاصة وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغائب فى الكتابة كما فى الكافى وغيره (وايماؤه) اى اشارته بالرأس او الحاجب او العين او اليد (بمايعرف به نكاحه) مضاف الى الفاعل او المفعول (وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان) والنطق بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد فى الجملة واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما فى الهداية (ولا يحد) الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان (وقالوا فى معتقل اللسان) بضم الميم وفتح القاف اى فى محتبس عن الكلام وغير قادر عليه (ان امتد ذلك) الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ماقالوا كما ذكره المصنف وغيره (وعلم اشاراته) اى اشاراته الى مايريده من النكاح (فكذا) اى المعتقل مثل الاخرس فى اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصيته فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما فى العمادى (وفى غنم) اسم جمع للشاة (مذبوحة

فيها

فيها) اى بينها (ميتة) واحدة او اكثر (هى اقل) من المذبوحة (تحرى) اى طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا يتحرى وعليه ان يأخذها بالعلامة كما فى الكرمانى (واكل) ان اطمأن قلبه على ان شاة مذبوحة (فى) حال (الاختيار) بان يجد مذبوحة بيقين لان القليل ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم تؤكل مع الاطمينان والى انه لو اضطر الى اكل اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما فى الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان فى الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى بكل حال سواء كان الغلبة للطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والى ان فى اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما فى الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف فى كل واحد منهما كما فى طعام مشترك صاحبه غائب فانه قد رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما فى الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن اوجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة فى آخر الكتاب * ثم نبه على ما اختاره مما هو المعول عليه فى الباب * وهذا اوان فراغى بحمد الله تعالى على تواتر نعماء كثيرة * عن تبييض ما هو العمدة لغفران سيئات غفيرة * يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة النبوية * صاحبها افضل السلام والتحية * اللهم حقق رجاءنا فى غفران السيئات وبلغنا ببركات حبيبك الى اعلى الدرجات فانك اكرم الاكرمين وارحم الراحمين

تم

بو جامع الرموز كتابى نك باصمه سنه رخصت بيرلدى صانكى پيتربورده

٩ نچى مايده ١٨٨٠ نچى يلده

تفسير سورة الاسراء تفسير المدارك

(من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) اى فلها ثواب الاهتداء وعليها وبال الضلال (ولا تزر وازرة وزر أخرى) اى كل نفس حاملة وزرا فانما تحمل وزرها لا وزر نفس أخرى م

تفسير الاسراء المدارك

الآخرة وسعى لها سعيها) أو حقها من السعي وكفاءها الصالحة (وهو مؤمن) مصدق ووعيده (فاولئك كان سعيهم) مقبولا عند الله مثابا عليه عن بعض السلف من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله ايمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا الآية فانه شرط فيها ثلاث شرائط في كون السعي مشكورا ارادة الآخرة والسعي فيما كلف والايمان الثابت (كلا) كل واحد من الفريقين والتنوين عوض عن المضاف اليه وهو منصوب بقوله (نمد هؤلاء) بدل من كلا أى نمد هؤلاء (وهؤلاء) اى من اراد العاجلة ومن اراد الآخرة (من عطاء

تفسير الخازن في سورة الاسراء نقل

قوله سبحانه وتعالى (من اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها) يعني ان ثواب العمل الصالح مختص بفاعله وعقاب الذنب مختص بفاعله أيضا ولا يتعدى منه الى غيره وهو قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) اى لا تحمل حاملة ثقل أخرى من الآثام ولا يؤاخذ أحد بذنب أحد بل كل احد مختص بذنبه

في سورة الاسراء في الخازن

قوله سبحانه وتعالى (ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها) اى عمل لها عملها (وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا) اى مقبولا قيل في الآية ثلاث شرائط في كون السعي مشكورا ارادة الآخرة بعمله بان يعقد بها همه ويتجافى عن دار الغرور والسعي فيما كلف من الفعل والترك والايمان الصحيح الثابت وعن بعض السلف الصالح من لم يكن معه ثلاث لم ينفعه عمله ايمان ثابت ونية صادقة وعمل مصيب وتلا هذه الآية قوله عز وجل (كلا نمد هؤلاء وهؤلاء) اى نمد كلا الفريقين من يريد الدنيا ومن يريد الآخرة (من عطاء ربك) يعني يرزقهما جميعا ثم تختلف الحال بهما في المآل (وما كان عطاء ربك محظورا) اى ممنوعا عن عباده والمراد بالعطاء

بری دالابتاسی تودرم چریبك [illegible]
یکرمی صوبتاسی

۱۸۹۳ آخر بلنجی رمضانه باشی آی کورنمسی پنشنبه بریک بوله آی کورنمسی ۱ [illegible] یکشنبه [illegible]
[illegible] ۱۹ [illegible] ۹ [illegible]